يوسف أيوب حداد

هل لليهود حق ديني أو تاريخي في فلسطين

الجزء الأول







بيسان

هل لليهود
حق ديني أو تاريخي
في فلسطين؟

يوسف أيوب حداد

هل لليهود حق ديني أو تاريخي في فلسطين؟

الجزء الأول



بيسان

• اسم الكتاب: **هل لليهود حق ديني أو تاريخي في فلسطين؟** - الجزء الأول
• المــــــؤلف: يوسف ايوب حداد
• الطبعة الأولى: كانون الثاني (يناير) 2004م

• الناشر: **بيسان للنشر والتوزيع والإعلام**
ص. ب: 5261 ـ 13 بيروت ـ لبنان
هاتف: 351291 ـ فاكس: 747089 ـ 1 ـ 961
بريد الكتروني: bisanbok@lynx.net.lb

المقدمة

ولدت الحركة الصهيونية في أوروبا نتيجة لعوامل سياسية واقتصادية واجتماعية عصفت في القارة الأوروبية مع بداية منتصف القرن التاسع عشر، وهي حركة علمانية لا دينية تأثرت إلى حد بعيد بالنزعات الأوروبية القومية، وبالنزعات الأوروبية الاستعمارية التوسعية، وتزاوجت مصالح تلك الحركة مع المصالح الأوروبية الاستعمارية، ومع المصالح الأميركية منذ بداية الحرب العالمية الأولى. لكن الترابط الاستراتيجي بين تلك الحركة والولايات المتحدة، كانت بدايته في مؤتمر بلتيمور، عام 1942، حين بدأ يلوح في الأفق أن نجم بريطانيا التي تعهدت بتحقيق المشروع الصهيوني آخذ بالأفول، وأن الولايات المتحدة ستصبح بعد نهاية الحرب العالمية الثانية زعيمة الغرب الأوروبي الرأسمالي. ولقد تمخض المؤتمر الصهيوني في بلتيمور عن تخلّي تلك الحركة عن الاعتماد على بريطانيا، والاتجاه للاعتماد الكلي على الولايات المتحدة، وحشد طاقات اليهود فيها للتأثير على مراكز صناعة القرار الأميركي بغية دعم تلك الحركة. وهذا ما حدث ويحدث خلال نصف قرن من الزمان.

ومما ساعد إلى حد بعيد على مساندة أوروبية في البداية وأميركية فيما بعد، ولادة حركة الإصلاح الديني البروتستانتية في أوروبا التي أغرقت في

تأويلات خيالية للنبؤات التوراتية وبشطحات لاهوتية تعسفية حول أساطير «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» مشكّلة بتلك التأويلات والشطحات ولادة الصهيونية المسيحية قبل ثلاثة قرون ونيف من ولادة الحركة الصهيونية اليهودية، في وقت كان فيه اليهود يصرون خلال هذه القرون، على رفض بدعة الصهيونيين المسيحيين، ويصرون على الاستقرار في أماكن تواجدهم في شتى أنحاء المعمورة، ولم يكن لهم أدنى تعلق سياسي بفلسطين، واقتصر تعلق المتدينين منهم على الجانب الروحي فقط، ولقد اعتبر هؤلاء الحركة الصهيونية اليهودية عند نشأتها، أنها حركة متعارضة مع جوهر اليهودية، لأن «العودة» إلى «أرض الميعاد» تتحقق عند مجيء «المسيّا» المخلص. وهذا يعني بوضوح أن قيام دولة إسرائيل المعاصرة خروج على اليهودية نفسها التي لم يؤمن أتباعها بمسيح المسيحيين، ولم يعتبروه «المسيّا» المخلص، ولقد قاوموا رسالته، وتنكروا لها ولا يزالون.

انتقل التصهين المسيحي البروتستانتي إلى شمالي القارة الأميركية، وعلى الأخص إلى الولايات المتحدة مع هجرة واسعة من الطائفة البيوريتانية البروتستانتية من أوروبا إلى هذه الديار، وتفرعت عن هذه الطائفة عدة فرق تبارت فيما بينها بصهينة المسيحية في أخذها بالتأويلات التوراتية للنبؤات، ومن هذه الفرق تشكلت الطبقات التي حكمت الولايات المتحدة منذ استقلالها حتى اليوم. فلا غرابة أن نجد المؤازرة الأميركية المتصاعدة لإسرائيل سنة بعد سنة نتيجة لعاملين جوهريين: سياسي مصلحي، وديني لاهوتي، وإن كنا لا ننكر دور اللوبي اليهودي الأميركي في تأثيره على مركز صناعة القرار الأميركي.

ومن اللافت للنظر أن غالبية الطوائف المسيحية البروتستانتية الأميركية ترى في ولادة دولة إسرائيل المعاصرة تحقيقاً لنبؤات توراتية، مع أن بناة هذه الدولة علمانيون لم يتوكأوا على النبؤات بل على جهدهم ودعم القوى الإمبريالية لهم، وإن ضربوا على الوتر الديني أو التاريخي أحياناً، فلتسخير

الدين وتزييف التاريخ وتزويره من أجل المصالح السياسية. ومن المعروف أن بعض التيارات الدينية اليهودية تسيست، وحاول بعض الحاخاميين من أمثال أبراهم كوك، إقامة توافق بين التيارات العلمانية والدينية، على اعتبار أن قيام دولة إسرائيل المعاصرة دون مجيء «المسيّا» المخلص، وعلى يديه، لا يتعارض مع المفهوم الديني التوراتي، في حين أصرت تيارات أخرى من أمثال حركة ناتوري كارتا على أن قيام دولة إسرائيل المعاصرة مناقض لصلب اليهودية، لأن هذا القيام ظهر دون مجيء «المسيّا» وعلى غير يديه.

أسلفنا القول إن الصهيونية المسيحية والعلمانية الصهيونية التقتا حول هدف مشترك هو قيام دولة إسرائيل، الصهيونية المسيحية انطلقت من تأويل لاهوتي تعسفي، والعلمانية الصهيونية سخرت الدين من أجل السياسة، وشاركا معاً في تزوير التاريخ إلى جانب الدين، لتبرير اغتصاب اليهود لفلسطين إخفاء للمصالح المشتركة السياسية والاقتصادية.

إننا في فصول هذا الكتاب، وبشكل علمي موضوعي ندحض بشكل قاطع مزاعم هذين الشريكين: الصهيوني المسيحي والصهيوني اليهودي، مستندين إلى أدلة منطقية في اعتمادنا أساساً على الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وعلى القرآن الكريم، وعلى العديد من المصادر التاريخية والسياسية والأركيولوجية وسواها، نثبت بالتأكيد المطلق من الناحيتين الدينية اللاهوتية والتاريخية الزمنية نفيَ أي حق ديني أو تاريخي لليهود في فلسطين، وفوق ذلك، نثبت انقطاع الصلة التامة بين المسيحية واليهودية، رغم الادعاءات الباطلة بهذه الصلة. وعسى أن نكون قد قدمنا ما هدفنا إليه من أدلة حول نفي الادعاءات بالحق الديني أو التاريخي لليهود في فلسطين، وأن نكون قد أثبتنا انقطاع الصلة بين اليهودية والمسيحية.

الفصل الأول

اليهود واليهودية عبر التاريخ

درج المؤرخون واللاهوتيون على اعتبار أن الشعب اليهودي كله قد انحدر من الجد الأول إبراهيم وأن الديانة اليهودية قد بدأت بموسى[1]. واعتمدوا من هذا الاعتبار التوراة مصدراً تاريخياً وحيداً مسلّماً به. ومن هذا المنطلق أخذوا يدونون تاريخ اليهود كحقيقة ثابتة لا جدال فيها. «واعتماد المؤرخين على أسفار العهد القديم (التوراة) دون غيرها، من شأنه الخروج بتاريخ مشوه ومبتور لفلسطين وغيرها من مناطق بلاد الشام»[2]. «ولا شك بأن التوراة مصدر من المصادر التاريخية للألف الأول ق.م في فلسطين، رغم أن مؤرخيها أو مؤلفيها لم يزامنوا الأحداث المسرودة فيها، كما أن هؤلاء المؤلفين غالباً ما تبعوا المملكة الجنوبية (مملكة يهوذا) وكانوا متحيزين لها ضد مملكة الشمال والممالك المجاورة، أي إنها كانت من وجهة نظر معينة»[3]. ومن الغرابة بمكانة أن غالبية اللاهوتيين المعنيين بتفسير العهد

---

(1) David J.Goldberg and John D.Rayner. The Jewish People, Their History and Their Religion, Middlesex- England, Viking Harmondsworth, 1987, p.3

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، بيروت 1990 ص111.

(3) المصدر السابق، ص111.

القديم حاولت تفسير التوراة على أنها حقيقة مسلم بها، «وأن ما يعثر عليه من مكتشفات يندرج تحت هذا المفهوم ويفسّر على أساسه». ولقد تمسك الصهيونيون بهذه التفسيرات، وأخذوا ينسبون غالبية المادة الحضارية منذ النصف الثاني للألف الثاني قبل الميلاد إلى تاريخ العبرانيين والإسرائيليين القدماء على أنهم أجداد اليهود في كل أنحاء العالم، وعلى أن الدولة الصهيونية الجديدة امتداد لهذا التاريخ الطويل. كما طوعوا هذا كله لخدمة أطماعهم السياسية مبررين احتلالهم للأرض وطرد أصحابها العرب، واجتذابهم للمزيد من المهاجرين اليهود، وممارستهم لسياسة عنصرية»[1]. ومن الملاحظ أن أغلبية المؤرخين القدامى الذين اتخذوا التوراة مصدراً وحيداً للمعلومات «لم يتعاملوا مع الوثائق الأصلية مثل، رسائل تل العمارنة وتقارير الفراعنة المصريين منذ أيام تحتمس الثالث (القرن الخامس عشر ق.م) ومن جاء بعده حتى أواخر الألف الثاني ق.م، ويظهر أن هؤلاء كانوا بعيدين عن الوثائق الآشورية خلال القرن التاسع ق.م... يضاف إلى ذلك أن لدى المؤرخين الحاليين مادة حضارية ضخمة جاءت نتيجة للأعمال الميدانية من تنقيب ومسح أثري، والتعامل مع هذه المادة الحضارية بموضوعية يثري معلومات المؤرخ المعاصر دونما أدنى شك، لكن وللأسف الشديد، كانت هذه المادة وما زالت إلى حد كبير حكراً على التوراتيين التقليديين أو من يسير في فلكهم من الأثريين، فهم في الغالب مسؤولون عن استخراجها من مواقعها وتصنيفها زمنياً و«أثنيا» بشكل ينسجم مع منطلقاتهم التوراتية، وكذلك مع الأهداف السياسية التي برزت بشكل واضح في العقود الأخيرة»[2]. وخير دليل على المسلك الاعتباطي ما ذكرته «منظمة التنقيب في فلسطين» التي أنشئت في بريطانيا عام 1865 في معرض تحديد أهدافها: «إن المنظمة تهدف إلى القيام بالحفريات الجادة في مجال التنقيب الأثري والدراسات الطبوغرافية والجيولوجية

(1) المصدر السابق، ص110.

(2) المصدر السابق، ص111.

والجغرافية وعادات الأرض المقدسة وتقاليدها، وذلك من أجل إلقاء الضوء على كتاب التوراة». ومنذ ذلك الوقت، تتابعت أجيال المنقبين، وكل يحمل التوراة بيد ومعول التنقيب باليد الأخرى، في محاولة لإثبات صحة التوراة. وبذلك حكم على علم الآثار في فلسطين، منذ البداية، بمرض الكساح التوراتي الذي يعمي البصر والبصيرة في آن واحد. ومع ذلك، فقد استطاع عدد من المنقبين الموضوعيين، خلال العشرين سنة الأخيرة، التوصل إلى نتائج علمية لم ترض سلطة الاحتلال الإسرائيلي، من أمثال الهولندي فرانكلين والإميركية كاتلين كنيون. وقد مُنعت الأخيرة من التنقيب في فلسطين ودخول الأراضي المحتلة خلال السنوات التي سبقت وفاتها عام 1978[1].

يتبين من ذلك أن محاولات التنقيب التي تمسك أصحابها بحذافير التوراة كمصدر وحيد موثوق به، دون سواه، قبل الشروع بالتنقيب محاولين من خلال الحفريات إثبات صحة ما جاء في التوراة، محاولات غير موضوعية، ولا يمكن بشكل من الأشكال الاعتماد عليها، علماً بأن الأسفار المنسوبة إلى موسى قام عزرا بتسجيلها بعده بألف سنة[2]. ومما يدل على أن التوراة وضعت بعد موسى بقرون، هو تحدثه «فيها بصيغة الماضي في أمور وقعت بعد مواراته في ثرى رمسه بزمن مديد، وفي أشياء ليس من الطبيعي أن يعمل فيها فكره وهو تائه في صحراء سيناء. وأدل من كل أولئك على أن التوراة وضعت بعد موسى أن فيها وصفاً لجنازته لا يتأتى أن يكون هو كاتبه أو الموحى إليه به»[3]. وما دام هذا الوضع قد تم في زمن متأخر، فلا بد أن يكون قد اعتوره التحريف[4]. وفي القرآن الكريم إشارة إلى أن هناك من اليهود

(1) فراس السواح، أركيولوجيا فلسطين والتوراة السورية، مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 1 نيقوسيا، 1988 ص131 ـ 132.

(2) عصام الدين حفني، موسى وفرعون بين الأسطورية والتاريخية، القاهرة، دار العلم الجديد، ط1، 1975، ص8 من مقدمة بقلم د. حسن ظاظا.

(3) المصدر السابق، ص1.

(4) كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف الرزاز، ط2، بيروت مؤسسة الأبحاث العربية، 1985، ص15.

من «يحرفون الكلم عن مواضعه»، وأنهم يفعلون ذلك ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 46][1].

ويرى بعض الباحثين «أن الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، وهي الأسفار التي يطلق عليها أساساً (التوراة)، لم تكتب أصلاً بقلم واحد، بل هناك من بينها أسفار ثلاثة ـ (التكوين) و(الخروج) و(العدد) ـ لم يكتب أي منها أصلاً بقلم واحد. وما هذه الأسفار إلا مجموعات من الأقاصيص الصادرة أصلاً عن تقاليد مختلفة ربما كان بعضها مكتوباً، وقد تم جمعها وتنسيقها في وقت متأخر نسبياً، وأضيف إليها ما أضيف، فصارت تشكل جزءاً لا يتجزأ من تصور بني إسرائيل لبداية تاريخهم»[2].

وما دامت الحفريات لم تتوصل إلى التطابق بين النص التوراتي والآثارات التاريخية المكتشفة، فلا يصح الركون باطمئنان وثقة إلى ما جاء في هذا النص، «فالأكثرية الساحقة من أسماء الأماكن التوراتية لا وجود لها في فلسطين. والأقلية الضئيلة الموجودة منها هناك لا تتطابق من ناحية الأحداثيات مع تلك المذكورة بالأسماء ذاتها في التوراة. وما زال علماء الآثار يبحثون في فلسطين عن دليل واحد قاطع على أن البلاد التوراتية كانت هناك، فلا يجدونه. والأمر ذاته ينطبق على العراق والشام وسيناء ومصر، أي على الأرض من (النيل إلى الفرات) التي يفترض بأن التاريخ التوراتي كان له شأن مباشر بها»[3]. وحتى إبراهيم الذي «تعتبره اليهودية جدها الأعلى من الناحية الدينية... ناهيك بكونه الجد الأعلى لبني إسرائيل، فإن الباحثين من القرن الماضي حتى الآن لم يتوصلوا إلى معلومات ثابتة تاريخية بشأن هذه الشخصية»[4]. كما أنهم لم يتوصلوا إلى دليل تاريخي بشأن شخصية كل من

(1) سورة النساء، الآية: 46.

(2) كمال الصليبي، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، لندن، دار الساقي 1988، ص13.

(3) المصدر السابق، ص9.

(4) المصدر السابق، ص91.

إسحاق ويعقوب. وفي مجمل القصص التوراتية مغالطات وتضارب ومفارقات. فتدوينها جاء متأخراً في زمن الأسر البابلي، قصد به مدونوها تأريخ غزوهم لأرض كنعان(1). كل ذلك يقودنا للاعتقاد بعدم الركون إلى السجل التوراتي كمستند تاريخي موضوعي ما دام الأركيولوجيون بحفرياتهم، رغم تعددهم واهتماماتهم، لم يتوصلوا لمكتشفات تطابق هذا السجل الذي تنوقلت فصوله أجيالاً مديدة(2).

أضواء على العهد القديم

كلمة «التوراة» تعني الهداية أو الإرشاد أو التعليم. والتوراة كتاب اليهود المقدس الذي يتضمن تاريخهم وشرائعهم وعقائدهم وأسفاراً أدبية وشعرية. وقد آمن المسيحيون بما جاء في التوراة فأضافوها إلى أسفار العهد الجديد (الأناجيل الأربعة، والرسائل، وأعمال الرسل). ولكن لم يعترف بعضهم بكامل التوراة، وخالفوا اليهود في ثلاثة أمور أولها: في اعترافهم بأسفارها، وبخاصة البروتستانت الذين لم يعترفوا عند نسخهم العهد الجديد بسبعة أسفار كان يهود الإسكندرية في الفترة الرومانية وما بعدها قد اعتمدوها. وهي: طوبيا ويهوديت والحكمة ويشوع بن سيراخ ونبوءة باروك والمكابيين الأول والمكابيين الثاني. وهي الأسفار نفسها التي لم يعترف بها يهود فلسطين في ذلك الوقت. وثانيها: في تسميات بعضها الآخر، فأصبحت أسماء الأسفار: اللاويين وصموئيل الأول وصموئيل الثاني والملوك الأول والملوك الثاني والملوك الثالث والملوك الرابع بالترتيب. وثالثها: إضافة كلمة نبوءة إلى أسفار الأنبياء في النسخة الكاثوليكية(3). كما أن هناك اختلافاً في عدد أسفار العهد

(1) Roberta Straus Feuerliecht, the fate of the Jewish, New york, Times Books, 1983. p7.

(2) David J. Goldberg and D. Rayner, OP. Cit. P.3-4.

ـ بفغيني يفسييف، الصهيونية في الاتحاد السوفياتي، دراسة هاني مندس، بيروت كومبيونشر، 1991، ص102 ـ 103.

(3) الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، المجلد الأول، ط1، دمشق 1984، ص589.

القديم بين النسختين البروتستانتية والكاثوليكية، فمجموع أسفار النسخة البروتستانتية تسعة وثلاثون، ومجموع المجلد الأول في النسخة الكاثوليكية تسعة عشر ومجموع المجلد الثاني سبعة وعشرون[1].

وتذكر المصادر أن أقدم قراءة للتوراة العبرية جرت حوالى عام 444ق.م، عندما دعا النبي عزرا اليهود إلى سماع بعض منها. وفي عهد ملك مصر بطليموس فيلادلفوس (285 0 247ق.م) شكا يهود الإسكندرية من عدم قدرتهم على فهم أسفار التوراة بالعبرية، فقام بطليموس بتكليف اثنين وسبعين فقيهاً[*] من فقهاء اليهود من بيت المقدس، بجمع أسفار التوراة وترجمتها من العبرية أو الآرامية إلى الإغريقية. وسميت هذه الترجمة بالترجمة السبتاغونية أي السبعينية. وفي مستهل القرن الثاني الميلادي ترجمت التوراة إلى السريانية. وفي القرن الثالث إلى القبطية. وبعد ذلك إلى الحبشية، ثم إلى اللاتينية والعربية (718م) وإلى غيرها من اللغات[2].

لم تجمع أسفار التوراة بشكليها البروتستانتي والكاثوليكي دفعة واحدة، بل على عدة مراحل. وفي حين تعتبر أسفار الأنبياء (أشعيا ـ أرميا ـ حزقيال ـ دانيال ـ عاموس ـ هوشع ـ عوبديا ـ يونان ـ مينحا ـ ناحوم ـ حبقوق ـ صفنيا ـ حجي ـ زكريا ـ ملاخي) أقدم الأسفار جميعاً. ويؤكد المؤرخون أن الأسفار الخمسة الأولى (التكوين ـ الخروج ـ اللاويين ـ العدد ـ التثنية) لم تأخذ شكلها المعروف إلا في فترة السبي البابلي (586 ـ 538ق.م)، وأنها نقحت خلال القرنين التاليين. كما يرجحون أن سفر دانيال وعدداً من المزامير

(1) عجاج نويهض، بروتوكولات حكماء صهيون، ط3، بيروت، دار الاستقلال للدراسات والنشر، 1990، ص316 ـ 318.

ـ الكتاب المقدس، بيروت، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، 1992 (الطبعة الكاثوليكية.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، المجلد الأول، مصدر سبق ذكره 589 ـ 590. بينما الرقم عند عجاج نويهض، في المصدر السابق، ص336 هو سبعون عالماً.

كتبت أثناء فترة الحكم السلوقي لفلسطين، وبالتحديد بين 168 و165ق.م.

وبالرغم من أن جانباً كبيراً من العهد القديم قد اتخذ شكله المعروف فيما بين عهد عزرا والغزو الروماني للمنطقة (حوالى 64ق.م) فإنه لم يكتمل حتى مجمع يامينا عام 90م الذي اعترف، بعد مناقشات مستفيضة، بمعظم الأسفار المعروفة اليوم، التي تتردد خلالها إشارات عابرة إلى بعض الأسفار الضائعة، ومنها سفر أخبار شمعيا وسفر ياشر وسفرامور سليمان وسفر شريعة الله وسفر توراة موسى، وسفر كلام ناتان النبي وسفر أخبار الأيام للملك داود وسفر أخبار الأيام لملوك يهودا وسفر ملوك إسرائيل وغيرها. وتشير الأسفار الأخيرة إلى أمرين: أولهما أنه كان لكل ملك من ملوك يهودا وإسرائيل سفر خاص به. وثانيهما أن الأسفار كانت تكتب في فترة قريبة من الحدث الذي تتناوله، مع صياغتها بالقالب الذي أراده لها كاتبها. ولما كان عدد من روايات الأسفار قد انتقل مشافهة، فإن معظم المؤرخين يرجحون تعرضها، خلال جيل أو أكثر، لما تتعرض له عادة الأقوال المنقولة كلها مشافهة. . ومن هنا نشأ كثير من التناقض غير المسوغ في بعض الأحيان، كما أثار الضغط على بعض الشك فيها أكثر مما أكد الحقيقة التي تحاول إبرازها. ولهذا يعتقد كثير من المؤرخين أن التوراة المعاصرة ليست التوراة الأصلية، أو أنها، على أفضل تقدير، التوراة مع كثير أو قليل من الإضافات. وهذا ما يثبته استعراض تاريخ التوراة[1].

وتذكر المصادر المقدسة أن موسى بعد تلقيه أوامر ربه في سيناء كتب هذه الأوامر وسلمها إلى «اللاويين» لحفظها في تابوت العهد في «شيلوه»، وأمرهم بقراءتها أمام كل بني إسرائيل بعد سبع سنوات، وفي عهد «المظال». وقام خليفته يشوع بتنفيذ ذلك الأمر، ومن ثم حفظ نسخة التوراة. وأثناء الحرب مع الفلسطينيين اصطحب اليهود توراتهم المحفوظة في تابوت العهد

(1) الموسوعة الفلسطينية، المصدر السابق، ص590.

للتبرك بها والحفاظ عليها. وبنتيجة الحرب استولى الفلسطينيون على التابوت والتوراة، واحتفظوا بها سبعة أشهر ضاع فيها أي ذكر للتوراة. ثم وردت أخبار عن استعادة اليهود التابوت الذي فقد مرة أخرى أثناء حصار القائد البابلي نبوخذنصر بيت المقدس (588 ـ 586ق.م). وبعد خراب بيت المقدس بسبعين عاماً خرج المدعو عزرا يزعم عثوره على الأسفار التي تمسك بها اليهود[1].

ويعتقد بعض المؤرخين أن عزرا (وكان يهودياً متحمساً) جمع من أحبار اليهود بعد عودتهم من الأسر البابلي، عدداً من الكتب والروايات المقدسة التي سمعها واطلع عليها، وأنه قام بإعداد أول نسخ التوراة المكتوبة رتب فيها الأسفار وقسمها ثلاثة أقسام: القانون، والأنبياء، المتابات المقدسة. ويتكون القسم الأول من أسفار التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية. والثاني من أسفار يشوع والقضاة مع راعوت والملوك وصموئيل وأشعيا وأرميا مع المراثي وحزقيال ودانيال والإثني عشر نبياً الآخرين وأيوب وعزرا ونحميا وأستير. ويتضمن القسم الثالث أسفار المزامير والأمثال ونشيد الإنشاد والجامعة[2].

أسفار التوراة

تؤلف الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم مجموعة كان اليهود يسمونها الشريعة أو التوراة. وقد اتخذت باليونانية اسم «بانتانيكوس» (أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة) وقد انتقلت هذه اللفظة إلى اللاتينية وإلى معظم اللغات العصرية. وقد جرت العادة منذ أيام الترجمة اليونانية المعروفة بالسبعينية أن يسمى كل سفر حسب محتواه. فسمي الأول «سفر التكوين» لأنه يصف بدء العالم والإنسانية والشعب المختار بنوع خاص. ودعي الثاني «سفر الخروج» لأنه يتحدث عن خروج إسرائيل من مصر. والثالث «سفر الأحبار»

(1) المصدر السابق، ص590.

(2) المصدر السابق، ص590.

(أو اللاويين) لأنه يحتوي على طقوس الكهنة أبناء لاوي. وأطلق على الرابع اسم «سفر العدد» بسبب إحصاءات الشعب المختار المنصوص عنها فيه. وتنتهي المجموعة بسفر «تثنية الاشتراع» الذي يبدو كتكرار أو تتمة لشريعة موسى. وروايات هذا الكتاب وشرائعه حملت المفسرين من كاثوليك وغيرهم على التنقيب عن أصل الأسفار الخمسة الأدبي، فما من عالم كاثوليكي في عصرنا يعتقد أن موسى ذاته قد كتب كل الپانتاتيك منذ قصة الخلق إلى قصة موته. كما أنه لا يكفي أن يقال إن موسى أشرف على وضع النص الملهم الذي دونه كتبة عديدون في غضون أربعين سنة، بل يجب القول مع لجنة الكتاب المقدس البابوية (1948) أنه يوجد «ازدياد تدريجي في الشرائع الموسوية سببته مناسبات العصور التالية الاجتماعية والدينية، تقدم أيضاً في الروايات التاريخية»(*).

يظهر النقد الأدبي للأسفار الخمسة وجود ازدواج متواتر واختلافات بين النصوص. فللأسفار الأربعة الأولى ثلاثة مصادر رئيسية: أولاً التقليد «اليهودي» ومصدره كما يسود الاعتقاد، أسباط الجنوب، وقد سمي كذلك لأنه الله يحمل فيه منذ البدء اسم يهوى. ثم التقليد «الإلهيمي» الذي يُظن أن مصدره أسباط الشمال ويحمل الله فيه اسم «الهيم» حتى الوحي في سيناء، وأخيراً التقليد «الكهنوتي» الذي يتناول التاريخ المقدس والنصوص التشريعية من ناحية العبادة والكهنوت. بينما يشكل السفر الأخير تقليداً رابعاً هو التقليد «الاشتراعي» وهو الذي يوجز ويربط بموسى تعديلات الشريعة التي حصلت في أرض كنعان منذ عهد يشوع بن نون حتى أيام ملوك إسرائيل الآخرين(**).

لا بد من القول، قبل تسليط الأضواء على فصول العهد القديم (التوراة)، أن المفهوم اليهودي والصهيوني المسيحي المرتكز أساساً على

(*) الكتاب المقدس، بيروت، دار الكتاب المقدس (الطبعة الكاثوليكية) مصدر سبق ذكره، ص4.

(**) المصدر السابق.

التوراة دينياً وتاريخياً، هو من حيث الدين مماثل إلى حد بعيد للديانات القديمة، غير السماوية، التي ظهرت في بلدان الهلال الخصيب وفي مصر من حيث المفهوم القبلي البدائي لله بكونه مختصاً بشعب معين من الشعوب. فالذين كتبوا أسفار التوراة إنما فعلوا ذلك انطلاقاً من هذا المفهوم الأولي. ومن ناحية تاريخية لا يمكن قطعاً الاعتماد كلياً على التوراة كمصدر أساسي ما دامت حفريات الأركيولوجيين ـ حتى الآن ـ لم تتوصل إلى آثارات وافية تتطابق مع الروايات التاريخية التوراتية. ومن اللافت للنظر في مجمل فصول التوراة إغداق صفات على الخالق لا يتقبلها المنطق العقلي. من ذلك تحزب الله للشعب اليهودي رغم عصيانه المتكرر له، ومنها غضب الرب، وندمه ثم صفحه عن العصاة ومناصرته لهم في حروبهم على أعدائهم. وهذه أمور لا تتوافق مع العدالة الإلهية من جهة، ومن جهة ثانية، فإن تلك الأوصاف (الغضب والندم والمناصرة) أوصاف بشرية وليست تليق بالله.

سفر التكوين

يروي السفر الأول تاريخ الوعود الإلٰهية منذ خلق آدم حتى موت يوسف. ويقسم هذا السفر إلى جزءين: تاريخ بدء الإنسانية (إصحاح 1 ـ 11) وتاريخ الآباء (إصحاح 12 ـ 50). فبدء العالم مروي بصور شعبية وبلغة الأنبياء الرمزية. وقد وُصف الخلق بشكلين مختلفين؛ في الفصل الأول حسب التقليد «الكهنوتي» وفي الفصل الثاني حسب التقليد «اليهوي»[*].

يتضمن الجزء الأول (الإصحاحات من 1 ـ 11) في البداية خلق الله للطبيعة الجامدة ومن ثم للمخلوقات الحية، ومن بينها الإنسان «فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم»[1]. واستراح في اليوم السابع «وجبل الرب الإلٰه آدم تراباً من الأرض. ونفخ في أنفه نسمة

(*) المصدر السابق، ص6.

(1) تكوين 1: 1 ـ 28.

حياة. . .»، ووضعه في جنة عدن، «وأوصى الرب الإله آدم قائلاً: من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً. وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها»، ثم أخذ واحدة من أضلاعه مكوناً له منها حواء امرأة له[1]. وتمكنت الحية من خداع حواء التي بدورها خدعت آدم فكانت المعصية بأكلهما من شجرة «الجنة»، وكان العقاب الموت والعمل للبشرية[2]، ورزقا ولدين: قايين وهابيل، وقتل الأول الثاني بسبب قبول الرب قربان القتيل وعدم قبوله قربان القاتل[3]. . «وفسدت الأرض أمام الله وامتلأت الأرض ظلماً» فكان الطوفان عقابا هلك فيه الكل إلا نوحاً وأهل بيته[4]. وتبع ذلك بلبلة الألسن بسبب بناء برج بابل[5].

ويتضمن الجزء الثاني من سفر التكوين (الإصحاحات من 12 ـ 50) بداية التاريخ اليهودي انطلاقاً من رحلة إبراهيم من أور إلى حاران ومنها إلى أرض كنعان فمصر ثم العودة إلى بيت إيل حيث باركه «ملكي صادق» ملك شاليم. وبعد ذلك جدد الرب وعده له بمنحه أرضاً «من النيل إلى الفرات». وعقب ذلك تم زواجه من هاجر الجارية المصرية لكون ساراي زوجته الأولى عاقراً. فأنجبت هاجر إسماعيل، ثم حملت ساراي وأنجبت إسحاق الذي حاول أبوه إبراهيم أن يقدمه محرقة بأمر الرب، إلا أن الملاك انتهره فقدم كبشاً بدلاً من ابنه. وماتت سارة وأوصى إبراهيم، قبل وفاته، أن لا يتزوج ابنه من بنات الكنعانيين، وعاد إبراهيم فتزوج من قطورة، أما ابنه فتزوج من رفقة الآرامية التي ولدت له عيسو ويعقوب. عيسو تزوج من حثية ويعقوب من آرامية، الذي أسماه الله إسرائيل، وقد أحب يعقوب ابنه يوسف أكثر من بقية إخوته، الأمر الذي أثار حسدهم، فطرحوه في البئر وانتشله تجار مديانيون

(1) تكوين 2: 1 ـ 24.
(2) تكوين 3: 1 ـ 24.
(3) تكوين 4: 1 ـ 6.
(4) تكوين 6: 11 ـ 21.
(5) تكوين 11: 1 ـ 20.

وباعوه للإسماعيليين الذين أخذوه لمصر. وفي مصر راودته امرأة سيده عن نفسها فتمنع فنقمت عليه وأوشت به بتهمة باطلة سُجن على أثرها، وأعفي عنه ونال حظوة عند فرعون لتفسيره حلماً للملك. وفي مصر استقبل إخوته وعرف أبوه منهم أنه لا يزال حياً، وتمتعوا بعطف فرعون؛ وينتهي الإصحاح الخمسون الأخير من سفر التكوين بموت يوسف[1].

آراء حول سفر التكوين

لم يقتصر اعتماد التوراة مصدراً تاريخياً وحضارياً ودينياً موثوقاً به على اليهود فقط، فلقد تعدى هذا المفهوم اليهود إلى المسيحيين بسبب دمج العهدين القديم (التوراة) والعهد الجديد (الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل). فلقد شاع هذا المفهوم في الغرب المسيحي خاصة، ولا يزال مستمراً ومعتبراً كحقيقة مسلم بها. وقد برز هذا المفهوم بشكل حاد مع ولادة حركة الإصلاح الديني البروتستانتية التي تمسكت بحرفية التوراة، وأصبحت لديها: مقولات «الوعد الإلٰهي» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» و«المجيء الثاني للمسيح» و«عودة اليهود إلى فلسطين، تمهيداً لهذا المجيء» والسنة الألفية وإقامة مملكة الله على الأرض بعد انتصار المسيح على قوى المسيح الدجال في معركة هرمجدون، راسخة في الفكر الديني الغربي البروتستانتي وفي الثقافة الغربية قبل ولادة الحركة الصهيونية اليهودية بقرون مديدة وتبنيها لهذا الفكر، ولتلك المقولات[2]. وكان من رواد هذا الفكر جون ويكلف (1328 ـ 1348) وجون هس (1369 ـ 1415) ومارتن لوثر (1483 ـ 1546) وأورليخ زوينغلي (1483 ـ 1531) وجون كلفن (1509 ـ 1564). وقد

(1) تكوين 12 ـ 50 عرض موجز لأبرز مضمون هذه الإصحاحات، الكتاب المقدس، القاهرة، 1965 ص18 ـ 87.

(2) الحرب بين الكنائس الأميركية والعربية، تقرير مجلس كنائس الشرق الأوسط عن الحركات الإنجيلية الغربية الجديدة حيال الشرق الأوسط، بيروت، دار الوحدة، ط1، 1988، ص17 ـ 18.

انتشرت (الكلفينية) في اسكتلندا باسم «العهديين» (Covenonters)، وفي بريطانيا باسم «المتطهرين» (Puritans) وفي إنجلند الجديدة، وعرفوا في فرنسا باسم «الهوجو نوط» (Huguenots)[1]. وأفكار هذه التيارات الكلفينية لا تزال واسعة الانتشار والفاعلية في الغرب لا سيما في الولايات المتحدة الأميركية. وفي هذه الأفكار خدمة جلى للصهيونية، لأنها ترتكز بعمق على مفاهيم مؤداها أن الثقافة التوراتية العبرية هي الأساس للثقافات الحضارية، وأن اليهود هم «الشعب المختار» وأن عودتهم إلى «أرض الميعاد» أمر تقتضيه المشيئة الإلٰهية، وأن مناصرتهم واجب ديني سماوي. وليس خفياً على أحد مدى أهمية هذه المفاهيم بالنسبة للحركة الصهيونية اليهودية التي أفادت منها سياسياً ومادياً وعسكرياً، ووظفتها لخدمة أهدافها الاستعمارية. وقد استطاعت هذه الحركة، ارتكازاً إلى هذه المفاهيم، إقامة تاريخ عرقي للثقافة والحضارة، يتغلغل في الفكر الغربي، يبدأ لاهوتياً بالدين وينتهي سياسياً بالصهيونية.

على أن هذا الدين اليهودي لم ينبع من ذاته، بل إنه استفاد واستغل حضارات العصور القديمة، وليس بالتالي نتاج عبقرية الشعب اليهودي. وهذا ما أثبته علم الآثار والتنقيبات في بلاد ما بين النهرين وفي مصر؛ إذ إن الألواح المكتشفة في مكتبة «أشور بانيبال» في العراق، وفي رأس شمرا «أوغاريت» على الساحل السوري، وفي مصر، ألقت الأضواء على الأصول الحقيقية لكتابهم الأساس: التوراة، أي على أهم منجزات الثقافة العبرية، وكشفت هذه الألواح الآثارية أن الثقافة العبرية، لم تكن إلا خلاصة وضع حضاري سابق، كان سائداً في بلاد الكنعانيين وما بين النهرين ومصر الفرعونية[2].

(1) مارتن لوثر، نفاق اليهود، ترجمة عجاج نويهض، ط1، بيروت، دار الفكر 1974، ص30 ـ 49.

(2) ليلى السايح، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 235 ـ 236 ـ 237 نيقوسيا 1992 ص29.

وسفر التكوين، وهو السفر الأول من التوراة، ما هو إلا مجموعة من الأساطير التي يتعدى قدمها قدم اليهودية ونصوصها المكتوبة بأجيال وأجيال. ومن هذه الأساطير، ولا شك، ما طرأ عليه تغير قليل أو كثير على مر الزمن عن طريق الرواية الشفوية من جيل إلى جيل، وذلك إما بإدخال تفاصيل إضافية عليها من قبل القاصّين والرواة، أو بتغيير بعض معالمها عن قصد أو غير قصد. ولا بد أن هذه الأساطير اختلطت مع الوقت عند بعض الرواة فدمجوا عناصر من بعضها بعناصر من البعض الآخر، وعرّفوا أبطالاً من أساطير مختلفة بعضهم ببعض مطلقين عليها الأسماء ذاتها، وذلك إما بسبب التشابه بين الأسماء في الأصل، أو لأسباب أخرى. ولا شك أيضاً أن هناك تغيراً طرأ على هذه الأساطير عندما جمعت من مصادرها المختلفة آخر الأمر، تم دونت وأضيف إليها ما أضيف من قبل الجامعين والمحققين[1]. فلقد أظهرت التنقيبات الآثارية أن سفر التكوين التوراتي الذي يتمحور حول خلق الكون والإنسان والحياة، لا يختلف في معظم جوانبه عن أساطير سومرية وبابلية ظهرت في بلاد ما بين النهرين (العراق) قبل ظهور سفر التكوين التوراتي، كما أظهرت ذلك أساطير أخرى في مصر واليونان. والأساطير السومرية تقاليد بقيت سائدة «في الفكر الأسطوري لحضارات المنطقة والحضارات الأخرى المجاورة. ففكرة الميلاد المائي تتكرر فيما بعد في الأساطير البابلية التي تحكي عن ولادة الكون من المياه الأولى (تعامة) المقابلة ل(ينمو) السومرية. وفي الأسطورة السورية نجد (يم) المياه الأولى وقد انتصر عليه الإله بعل وشرع بعد انتصاره بتنظيم العالم. وفي الأسطورة المصرية كان رع أول إله يخرج من المياه الأولى، وهو الذي أنجب فيما بعد بقية الآلهة. وفي الأسطورة الإغريقية نجد (أوقيانوس) هو المياه الأولى، والإله البدئي الذي نشأ عنه الكون. وفي التوراة العبرية أيضاً نجد أيضاً المياه الأولى وروح الرب

(1) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره، ص22.

فوقها قبل التكوين». «وكانت الأرض خربة وخاوية وعلى وجه القمر ظلمة وروح الرب يرفرف فوق وجه الماء» (سفر التكوين 1: 2)، كما أثبت لنا القرآن الكريم.. وجود المياه البدئية إذ قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: 7][1]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: 30]. وفي الأسطورة البابلية يقوم الإله مردوخ بشطر جسد الإلهة تعامة، المياه الأولى إلى نصفين، فيرفع الأول سماء، ويبسط الثاني أرضاً. وفي الأسطورة التوراتية بقوم إله العبرانيين يهوه، أيضاً، بفعل المياه الأولى إلى شطرين، رفع الأول إلى السماء وبسط الثاني الذي تجمع ماؤه في جانب، وبرزت منه اليابسة في جانب آخر»[2].

وبعد أن أخذ الكون شكله صار المسرح مهيأً لظهور الإنسان. والأسطورة السومرية المتعلقة بخلق الإنسان، هي أول أسطورة خطتها يد الإنسان عن هذا الموضوع. وعلى منوالها جرت أساطير المنطقة، والمناطق المجاورة، التي استمدت منها عناصرها الأساسية، وخصوصاً فكرة تكوين الإنسان من طين، وفكرة تصوير الإنسان على صورة الآلهة. ولقد تسربت هذه الأسطورة السومرية إلى أساطير الشعوب المجاورة. ففي الأساطير البابلية اللاحقة يتم خلق الإنسان من الطين، ويفرض عليه حمل عبء العمل. وفي سفر التكوين نجد إله اليهود يهوه، يقوم بخلق الإنسان من طين، بعد انتهائه من خلق العالم، ويجعله على شاكلته: «وجبل الله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية» (تكوين 2: 7). تم فرض عليه عبء العمل؛ تماماً كالنص السومري: «لأنك سمعت لقول امرأتك، وأكلت الشجرة التي أوصيتك قائلاً لا تأكل منها. ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها

(1) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة (سوريا وبلاد الرافدين) ط3 بيروت، دار الكلمة للنشر، 1982، ص29.

(2) المصدر السابق، ص29.

كل أيام حياتك.. بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها. لأنك من تراب وإلى التراب تعود» (تكوين 3: 17 ـ 20). وفي الأساطير المصرية نجد تردداً للفكرة نفسها، وكذلك في الأساطير الأغريقية وفي أساطير أفريقية وفلبينية. وأخيراً يثبت القرآن الكريم خلق الإنسان من تراب في أكثر من موضع: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ * وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمٰن: 14 ـ 15] ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[1] [الأعراف: 12]: ومن المقارنة بين التكوين التوراتي وما تم اكتشافه من آثار حول التكوين، يتبين أن التكوين التوراتي يقتفي خطى أساطير التكوين السومري والبابلي والكنعاني في خطوطه العامة، وفي بعض تفاصيله؛ فالحالة البدئية السابقة للخلق حالة عماء مائي وظلمة سرمدية. ومن هذه المياه تم التكوين، حيث قام يهوه بتقسيم المياه إلى شطرين رفع الأول إلى السماء، وترك الثاني في الأسفل فصار بحاراً منها برزت اليابسة، وعلى هذه اليابسة تابع يهوه أفعاله، فأخرج النبت والمرعى والشجر المثمر وخلق الحيوان، وفي السماء خلق الشمس والقمر والنجوم، وفي البحر خلق الحيوانات المائية، وفي الجو خلق الطير، وأخيراً خلق الإنسان[2].

ألواح التكوين السبعة وأيام التكوين السبعة

تتوضح أفكار البابليين في الخلق والتكوين، بشكلها الأكمل، في ملحمة التكوين البابلية المعروفة باسم «الأنيوماليش». وتعتبر هذه الملحمة إلى جانب ملحمة جلجامش، من أجمل وأقدم الملاحم في العالم القديم. وتاريخ كتابة الأولى يعود إلى ألف وخمسمائة سنة تقريباً من قبل الزمن الذي تم فيه تدوين أسفار التوراة العبرانية. وقد وجدت الملحمة موزعة على سبعة ألواح فخارية،

(1) المصدر السابق، ص36، 38 ـ 39.

(2) المصدر السابق، ص113 ـ 114.

أثناء الحفريات التي كشفت عن قصر الملك أشور بانيبال، ومكتبته التي احتوت على مئات الألواح في شتى المواضيع الأدبية والدينية والقانونية وما إليها. وهي تقدم لدارسي الديانات المقارنة، مادة غنية، بسبب المشابهات الواضحة مع الإصحاحين الأول والثاني من كتاب التوراة. ولقد اطلع اليهود على ملحمة «الأنيومايليش» أثناء السبي البابلي. ولا يقتصر تأثير هذه الملحمة على الأفكار العبرانية في مسائل الخلق والتكوين، بل يتعداها إلى جوانب أساسية وهامة في فكر اليهود الديني، من ذلك مثلاً تأثرهم الكبير بفكرة شمولية الإلٰه مردوخ التي أبرزتها الملحمة، حيث ظهر مردوخ إلٰهاً واحداً مطلقاً رغم وجود بقية الآلهة. ويظهر التأثير البابلي واضحاً بالمقارنة التي تظهر عدة أوجه من التشابه:

1 ـ **طبيعة المبدأ الأول**: المبدأ الأول في كلا النصين هو المياه، وانطلاقاً من هذه المياه البدئية تتم كل عمليات الخلق.

2 ـ **الظلام البدئي**: يأتي النص على ذكر الظلام البدئي، غير أن الأنيوما ايليش لا تذكره بوضوح، بل يأتي ذكره صراحة في نص بيريسوس، الذي يقول إنه في البدء لم يكن هناك سوى الظلام والماء.

3 ـ يقول النصان بوجود الضوء واختلاف الليل والنهار.

4 ـ يتفق النصان على أن السماء أتت نتيجة فصل المياه الأولى إلى قسمين.

5 ـ يتفق النصان في خلق الأرض، وفي خلق الأجرام المنيرة.

6 ـ **خلق الحيوان والنبات**: لا تحتوي ملحمة التكوين البابلية في أجزائها المقروءة شيئاً عن خلق الحيوان والنبات. ويعتقد أن الأجزاء المفقودة من اللوح الخامس تتحدث عن مثل هذا الخلق.

7 ـ **خلق الإنسان**: تتفق الروايتان على أن خلق الإنسان هو آخر عمل في سلسلة الخلق التي قام بها الإلٰه، كما تتفقان على الأهمية البالغة لهذا

العمل، وتتفقان في فرض الإلٰه مردوخ والإلٰه يهوه العمل الشاق على الإنسان كعقاب[1].

وبعد الفراغ من عناء الخلق استراح الله في اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه[2]. وتتوافق بعد ذلك الروايات السومرية والبابلية والسورية مع الرواية التوراتية. غير أن إلٰه اليهود طالب ببناء بيت له بعد أن تعب من التجوال في خيمة بني إسرائيل: «وفي تلك الليلة كان كلام الرب إلى ناتان قائلاً. اذهب وقل لعبدي داود هكذا قال الرب أأنت تبني لي بيتاً لسكناي، لأنني لم أسكن في بيت منذ أصعدت بني إسرائيل من مصر إلى هذا اليوم، بل كنت أسير في خيمة»[3].

ومن الملاحظ أن التوراة سردت لنا قصتين في خلق الكون تستقل إحداهما عن الأخرى. تستوعب الأولى منهما الإصحاح الأول من سفر التكوين والآيات الثلاث الأولى من الإصحاح الثاني، وقد أطلق على «الله» فيها لفظ «الوهيم»؛ وهذه القصة خلاء من أية إشارة إلى جنة عدن وما جرى فيها. وقد وضع الكهنة ـ بعد عودتهم من بابل ـ هذه القصة على غرار الأسطورة السامية التي سمعوها هناك. أما القصة الثانية، وهي أقدم عهداً وأوغل بدائية، فهي تبدأ بالآية الرابعة من الإصحاح الثاني من سفر التكوين التوراتي وتنتهي بنهاية ذلك الإصحاح، وقد صُوّر الله فيها مشاكلاً للإنسان في سمته وسلوكه، وأفاضت هذه القصة في حديث الجنة، وحددت موضعها جغرافياً على الأرض (تكوين 2: 10 ـ 14).

وتختلف القصتان فيما يتصل بالمادة التي جبل الله منها الخليقة. ففي الأولى نجد الماء هو العنصر الأول. «وروح الله يرف على وجه المياه» (تكوين 1 ـ 2). أي إن الله خلق من الماء كل شيء حي: «وقال الله لتفض المياه

---

(1) المصدر السابق، ص41، 116 ـ 120.
(2) سفر الخروج (20: 8 ـ 12).
(3) سفر صموئيل الثاني 7: 4 ـ 7.

زحافات ذات نفس حية، وليطر طير فوق الأرض وعلى وجه جلد السماء. فخلق الله التنانين العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها، وكل طائر ذي جناح كجنسه» (تكوين 1: 20 ـ 21)[1].

وتتباين القصتان كذلك فيما يتصل بالترتيب الذي اتخذه الكائن الأعلى في خلقه الكون، كما نجد تناقضاً في القصتين فيما يتصل بخلق الجنس البشري[2]. وفيما يتعلق بخلق التنانين، فالأساطير السومرية والبابلية تشير إلى خلق التنين وإلى مصارعته، وقد انتقلت منهما إلى التوراة ومن ثم إلى المسيحية. لكن الله في المسيحية لا يباشر قتال التنين بنفسه بل يترك ذلك لأحد القديسين، وهو القديس جاورجيوس الذي تمثله الأعمال الفنية في القرون الوسطى وهو يطعن بحربته التنين الرهيب[3].

قصة الإنسان الأول

تجري أحداث هذه القصة في جنة عدن، وأما الشخصيات والعناصر فيها فهي:

1 ـ الرب «يهوه»، (2) الإنسان آدم (3) شجرة الحياة، (4) شجرة معرفة الخير والشر، (5) المرأة حواء، (6) الحية، (7) الكروبيم، أي الكهنة، (8) لهيب السيف ـ حرب. تبدأ القصة بخلق يهوه للإنسان (تكوين 2/ 7)، ومن ثم بغرس «جنة في عدن شرقاً» (تكوين 2 ـ 8). نبتت فيها «كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر» (تكوين 2/ 9). وبعد أن أتم الرب يهوه غرس الجنة، أخذ آدم ووضعه في جنة عدن «ليعملها ويحفظها» (تكوين

---

(1) عصام الدين حفني ناصف، اليهودية بين الأسطورة والحقيقة، نشوء وتطور العقيدة الموسوية، بيروت، دار المروج، 1985، ص88 ـ 89.

(2) راجع أوجه التباين والتناقض في المصدر السابق، ص89 ـ 90.

(3) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، مصدر سبق ذكره، ص171 ـ 187.

2/ 15)، وأوصاه أن يأكل من جميع شجر الجنة إلا من شجرة معرفة الخير والشر، محذراً إياه أنه «يوم تأكل منها موتاً تموت (تكوين 2/ 17). وهذا التحذير لم يطابق ما حدث.

بعد ذلك التحذير أوقع يهوه سباتاً على آدم، فنام، فأخذ ضلعاً من أضلاعه، وصنع منه امرأة وأحضرها إليه (تكوين 2/ 21 ـ 22). ثم جاءت الحية، «أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله» ونجحت في إغراء حواء بالأكل من الشجرة المحرمة ففعلت ذلك، وأعطت رجلها فأكل منها. (تكوين 3/ 1 ـ 6). وما لبث الرب أن علم بالأمر، فاستدعى الإنسان وسأله عن أكله من الشجرة المحرمة، فألقى باللائمة على حواء، وهي بدورها ألقت اللوم على الحية. وحدد الرب قصاصاً معيناً لكل من الثلاثة (تكوين 3/ 9 ـ 19). وعند هذا المنعطف في القصة يضيف النص ـ من باب المداخلة ـ أن آدم دعا اسم امرأته حواء «لأنها أم كل حي» (تكوين 3/ 20). وهنا تختفي المرأة وتختفي الحية عن مسرح الأحداث، ويبقى آدم مع الرب وحده، وبأكله من الشجرة المحرمة، شجرة المعرفة، أصبح مشاركاً لله في المعرفة «وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر» (تكوين 3 ـ 22). عندها قرر الرب الإله أن يخرجه من جنة عدن خشية أن يأكل من شجرة الحياة فيحيا إلى الأبد (تكوين 3/ 22). وزيادة في الاحتياط، أقام الرب يهوه «الكروبيم» أي «الكهنة» و«لهيب سيف متقلب» «لحراسة طريق شجرة الحياة» (تكوين 3 ـ 24)[1].

ويلاحظ من مضمون القصة أنها لا تفترض إطلاقاً كون الرب يهوه الإله الوحيد في الوجود، بل إنها تعتبره واحداً من مجموعة من الآلهة التي تنعم وحدها في العالم بالحياة الأبدية، والتي كان لها وحدها في البداية معرفة الخير من الشر قبل أن يخلق الرب يهوه الإنسان، فاعتدى هذا المخلوق على

(1) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره، ص26 ـ 28.

حصر المعرفة بالآلٰهة وأكل من الشجرة المحرمة عليه، وشجرتا المعرفة والحياة كانتا في الأصل وقفاً على الآلٰهة، وكانتا موجودتين في وسط الجنة قبل قيام الرب يهوه بغرسه سائر الأشجار غير المحرمة حولها. والشجرتان المحرمتان كانتا تمثلان إلٰهين قديمين في تلك المنطقة، أحدهما إلٰه المعرفة والآخر إلٰه الحياة.

ويلاحظ أيضاً بوضوح أن الرب يهوه لم يكن إلا واحداً بين عدة آلٰهة (تكوين 6/ 1 ـ 4)، غير أن يهوه لم يختلف عن «بني الآلٰهة»، إلا بميزة واحدة، هي الترفع عن مخالطة البشر، على عكس سائر الآلٰهة الذين كانوا يتزوجون من بنات الناس.

أما العقاب لآدم فكان طرده من الجنة، ولا توجد إشارة توحي بأن حواء والحية قد تم طردهما معه، مع أن معصية حواء أفدح من معصية آدم. وتقول القصة إن آدم أطلق اسم حواء على المرأة قبيل خروجه من الجنة لأنها «أم كل حي» (تكوين 3/ 20)، ولم تكن حواء قد ولدت أي مولود لآدم عندما أطلق عليها هذا الاسم. وكان الأحرى به أن يطلق على زوجته اسماً آخر «الإنسانة الأولى»، أو «أم كل البشر»، وليس «أم كل حي» أي «أم جميع المخلوقات الحية». ومثل هذا الاسم «حواء» لا يكون إلا لإلٰهة الأمومة المطلقة التي تشمل جميع المخلوقات الحية بما فيها البشر، لأن المرأة العادية لا تكون إلا أماً لمخلوقات بشرية من نوعها. وهذا يعني أن حواء كانت إلٰهة أماً لجميع المخلوقات الحية وكان مقامها في الجنة أصلاً.

ويبدو أن الحية أيضاً كانت من الآلٰهة الموجودة أصلاً في الجنة، وهي إلٰهة «الحكمة» أو «الدربة» أو الحيلة (تكوين 3/ 1). وكان عقاب حواء إخضاعها للرجل ومقاساتها أوجاع المخاض، وعقاب الحية أكلها للتراب والسعي على بطنها (تكوين 3/ 14 ـ 16). أما عقاب آدم فكان الطرد من الجنة لأكله من شجرة المعرفة، ولأن الآكل منها يكتسب معرفة شجرة الحياة،

ومعرفة هذه الشجرة تجعله إلٰهاً. بينما حواء والحية بقيتا في الجنة ولم يطردا لاكتمال صفة الألوهية فيهما[1].

وتشبه قصة آدم وحواء الواردة في سفر التكوين بالتوراة قصصاً كثيرة سابقة لها ظهرت في بابل ومصر والهند وبلاد الفرس[2]، وكذلك يشبه وصف الجنة التوراتية وصف الجنائن السومرية والبابلية والكنعانية السابقة[3]. وهذا يعني بوضوح محاكاة التوراة للأساطير التي سبقتها. ويبقى السؤال: كيف وقع آدم وحواء في الخطيئة ما دام الله قد خلقهما على صورته ومثاله؟ «خلق الله الإنسان على صورته، على صورته خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين1/ 27). وبما أنهما على صورته فمن المفترض أنهما كانا على صورته وصفاته في الطهر والكمال وعدم اقتراف الخطيئة التي ما زال الجنس البشري يتحمل أوزارها، وحفدة الجدين الأولين اقترفوا المعاصي، الأمر الذي جعل الرب يحزن ويأسف لخلقه البشر «فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض. وتأسف في قلبه» (تكوين 6/ 6). ومن المثير للتساؤل والاستغراب جعل الله بمثابة إنسان عادي يحزن ويأسف مع أنه الكمال المطلق!.

قصة قايين وهابيل

شخصيات هذه القصة خمس: آدم، حواء، ابنهما الأكبر قايين، ابنهما الأصغر هابيل، الرب يهوه. وقد أنجب الأبوان، آدام وحواء قايين أولاً فهابيل (تكوين 4/ 2). وبعد هاتين الولادتين يختفي الأبوان من القصة، ويبقى الولدان وحدهما على مسرحها. تصف القصة هابيل بأنه كان راعياً للغنم، وتصف أخاه قايين بأنه كان يعمل في زراعة الأرض (تكوين 4/ 2 ـ 3). وحدث أن قدّم قايين من أثمار الأرض قرباناً للرب، وقدّم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن

(1) المصدر السابق، ص29 ـ 33.

(2) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص85 ـ 87.

(3) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص191 ـ 203.

سمانها «فنظر الرب إلى هابيل وقربانه. ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر. فاغتاظ قايين جداً وسقط وجهه» (تكوين 4/ 3 ـ 5) فأشار الرب يهوه عليه بتقبل الواقع والامتناع عن الغيظ لئلا يقع في الخطيئة، من دون أن يشرح له السبب الذي جعله يرفض قربانه ويتقبل قربان أخيه قايين. والقصة لا تخبرنا عن الحديث الذي دار بين الأخوين قبل أن يقدم قايين على قتل أخيه هابيل (تكوين 4/ 5 ـ 9). ولدى سؤال الرب لقايين عن مصير هابيل، تجاهل معرفته بالأمر قائلاً: «لا أعلم. أحارس أنا لأخي» (تكوين 4/ 9). فقال له الرب: «ماذا فعلت. صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض. فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك. متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها. تائهاً وهارباً تكون في الأرض. فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يحتمل. إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي وأكون تائهاً وهارباً في الأرض. فيكون كل من وجدني يقتلني. فقال له الرب لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف يُنتقم منه. وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده. فيخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن» (تكوين 4/ 9 ـ 16).

تطرح مأساة هابيل عدة تساؤلات:

1 ـ لماذا قبل الرب يهوه قربان هابيل ولم يتقبل قربان أخيه قايين؟!

2 ـ لماذا عفا الرب يهوه عن القاتل وأسبغ عليه الحماية؟!

3 ـ يختفي الأبوان عند وقوع الجريمة، فلا تشير القصة إلى غضب الأب وحزن الأم لمصرع ابنيهما.

4 ـ لماذا يتخوف قايين من القتل ما دامت الأرض مقفرة خاوية خالية ليس بها أحد سواه؟

من السهل أن يرى الباحث أن قصة الأخوين قصة أسطورية تعالج مسألة الخصام المستحكم بين البشر. وقد رأى الكثيرون في هذه الخرافة أيضاً وفي

محاولة تفسيرها أنها لا تتعدى العداء التقليدي بين المزارعين والرعاة على مر التاريخ[1]. وقد جرى على أن ينظر اليهود إلى تعظيم رعاية الغنم، وعلى أن يرفعوا من شأن الحياة الرعوية وينتقصوا من شأن الحياة الزراعية. فكان من الطبيعي أن يضفي المؤرخون العبرانيون على تلك الحياة الرعوية قدسية، وأن يحيطوها ببركة سماوية. ولم يكن غريباً أن يزعموا بأن الزراعة قد فرضها الله على بني آدم عقاباً لهم على ما اقترفه آدم من خطيئة. «بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك» (تكوين 3/ 17).

وقد بقي اليهود محتفظين بنظرتهم هذه بعد انتقالهم إلى فلسطين. وكان الرجال البارزون في أساطيرهم وفي تاريخهم يظهرون على الدوام أنهم من رعاة الأغنام حتى بعد وصول بعضهم إلى العرش[2]. فإبراهيم كان صاحب قطعان من الأبقار والأغنام (تكوين 13/ 15 ـ 16) و(تكوين 20/ 14)، وكذلك كان إسحاق (تكوين 26/ 7) و(تكوين 26/ 12 ـ 14)، ورعى يعقوب غنم خاله (تكوين 29/ 10 ـ 18)، ورعى موسى غنم حميه كاهن مديان (خروج 3/ 1 ـ 5)، ورعى داود غنم أبيه «يسى» (صموئيل الأول 16/ 11 ـ 13)، وكان عاموس النبي راعياً للغنم (عاموس 7/ 14).

تزوج قايين وأنجب ابناً أسماه «حنوك» ثم بنى مدينة أطلق عليها الاسم نفسه (تكوين 4/ 17). ولم يورد النص من هي امرأته. أما آدم وحواء، بعد طردهما من الجنة، فقد أنجبا ولداً. «وعاش آدم مئة وثلاثين سنة وولد ولداً على شبهه كصورته ودعا اسمه شيشا» (تكوين 5/ 3) ينحدر منه البطارقة إلى نوح، ومن نوح انحدر إبراهيم الجد الأول لليهود بعرفهم[3].

ويبدو من مقارنة ثلاثة نصوص سومرية بقصة الأخوين قايين وهابيل، أن

(1) كمال الصليبي، خفايا التوارة، مصدر سبق ذكره، ص35.

(2) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص122.

(3) المصدر السابق، ص126.

النص التوراتي يتماشى على خطى النصوص السومرية[1]. وهذا يدل على مدى تأثر قصص التوراة بقصص سابقة لها انتشرت في بلاد ما بين النهرين.

قصة الطوفان

يظهر نوح في سفر التكوين (6/ 11 ـ 8 ـ 22)، كبطل في قصة الطوفان. والقصة خرافة ترويها تقاليد قديمة لحضارات مختلفة عن فيضان عرم أفلت على الأرض بسبب شرور البشر، فقضى على الحياة فيها، ولم ينج منه إلا قلة صالحون. وطبيعة الطوفان الخرافية تختلف بين رواية وأخرى، فالرواية الصينية تعزو هذا الفيضان إلى ارتفاع هائل في منسوب مياه الأنهر، وشعوب جزر المحيط الهادئ تعزو قصة الطوفان إلى ارتفاع عظيم لأمواج البحر، ما جعل الناس تلجأ إلى القوراب للنجاة[2]. وتتكرر الخطوط العريضة لهذه الأسطورة مع بعض التنويعات، لدى السومريين والبابليين والعبرانيين، ومع السفن الفينيقية تنتقل إلى اليونان، فتروي لنا الأسطورة الإغريقية أن كبير آلهة الأوليمب «زيوس» قرر تدمير الحياة على الأرض، فأرسل طوفاناً عارماً استمر تسعة أيام قضى على الناس أجمعين إلا رجلاً وامرأة هما «ديكليون» وزوجته «فرحة»، طافا بسفينة استقرت بهما على قمة جبل البرنا ـ وقد رأى زيوس، بعد ذلك، أن يسرع بإعادة الحياة إلى الأرض، فأمر الزوجين برمي الأحجار الصغيرة خلفهما فتحولت هذه الأحجار إلى مخلوقات حية.

ومن المثير للتأمل أن أسطورة الدمار الشامل شائعة في أماكن متفرقة من العالم، وبين شعوب لا يربط بينها مكان أو زمان. ففي بوليفيا نجد لدى السكان الأصليين أسطورة عن دمار العالم بنار سماوية. ومن جملة هذه الأساطير أسطورة لدى هنود كاليفورنيا، وثانية لدى قبائل البرازيل، وقبائل غينيا البريطانية. وفي أسطورة هندية، أن فيغانا غمر العالم ولم ينج منه سوى

(1) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص210 ـ 215.

(2) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مرجع سبق ذكره، ص47.

رجل وامرأة كانا على أعلى قمة. وبعد انحسار الطوفان، جعلا يرتجفان من البرد فعطف عليهما أهل القمر وأرسلوا لهما ناراً ليتدفآ. لكن التشابه والتماثل يبدوان أكثر تقارباً بين الطوفانين السومري والبابلي من جهة والتوراتي من جهة ثانية[1].

طوفان نوح ـ سفر التكوين ـ الإصحاح السادس ـ السابع

كان الباعث على هذا الطوفان غضب الرب على الناس لكثرة شرورهم، ما جعله يندم على خلقه الإنسان (تكوين 6/ 5 ـ 6) فقرر محو الإنسان والبهائم والدبابات وطيور السماء (تكوين 6/ 7). أما نوح فنال حظوة في عيني الرب (تكوين 6/ 8) الذي طلب منه أن يصنع فلكا (تكوين 6/ 14) وأعلمه اعتزامه إفناء كل جسد فيه روح حياة تحت السماء (تكوين 6/ 17)، وطلب منه أن يدخل الفلك مع جميع أفراد أسرته، ومن كل حيّ اثنين يكونان ذكراً وأنثى مع أطعمة له ولبقية الكائنات الحية، ففعل نوح ما أمره به الله. (تكوين 6/ 18 ـ 22).

أما سبب اهتمام الرب بنوح فعائد لصلاحه واستقامته، ولذلك أراد ألاّ يهلكه وألا يهلك أسرته (تكوين 7/ 1)، وطلب إليه مجدداً أن يأخذ من جميع البهائم الطاهرة سبعة سبعة ذكراً وأنثى «ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى»، «ومن طيور السماء سبعة سبعة ذكراً وأنثى لاستبقاء نسل على وجه كل الأرض»، وتابع كلامه إليه قائلاً: «لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة، وأمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الرب» (تكوين 7/ 2 ـ 5). وحدث الطوفان في الموعد المحدد (تكوين 7/ 10)، وكان الفلك يسير على وجه المياه (تكوين 7/ 18)، «فمحا الله كل قائم على وجه الأرض. الناس والبهائم والدبابات وطيور السماء. فانمحت من الأرض. وتبقى نوح والذين معه في

(1) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص123 ـ 124.

الفلك فقط. وتعاظمت المياه على الأرض مئة وخمسين يوماً» (تكوين 7/ 23 ـ 24).

انحبس المطر، وانحسرت المياه عن الأرض، واستقر الفلك في الشهر السابع وفي اليوم السابع عشر على جبال أراراط (تكوين 8/ 2 ـ 4). وبعد أربعين يوماً أرسل نوح الحمامة فعادت إليه بغصن زيتون، فعلم من ذلك أن المياه قد قلت على الأرض. «وفي الشهر الثاني في اليوم السابع والعشرين من الشهر جفت الأرض» (تكوين 8/ 6 ـ 14). وطلب الرب من نوح أن يخرج من الفلك هو وجميع من فيه وما فيه، لتتوالد هذه المخلوقات. وكان أن امتثل نوح للطلب وخرج الجميع من الفلك (تكوين 8/ 15 ـ 19)، وبنى نوح مذبحاً للرب وأصعد محرقات على المذبح «فتنسم الرب رائحة الرضا» (تكوين 8/ 20 ـ 21).

يلاحظ عند التدقيق في النص أن كتبة التوراة قد وقعوا في تناقضات. من ذلك ما ورد في الإصحاح السادس: «ومن كل حي من كل ذي جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك. تكون ذكراً وأنثى. من الطيور كأجناسها ومن البهائم كأجناسها ومن كل دبابات الأرض كأجناسها. اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها» (تكوين 6/ 19 ـ 20). أما في الإصحاح السابع فنقرأ: «من جميع البهائم الطائرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى. ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى. ومن طيور السماء أيضاً سبعة سبعة ذكراً وأنثى لاستبقاء نسل على وجه كل الأرض» (تكوين 7/ 2 ـ 3). إن الفقرتين تطرحان تعليمات متناقضة؛ ففي الأولى يتوجب على نوح أن يحمل من الحيوانات والطيور والدبابات اثنين اثنين بصرف النظر عن نوعها أو طهارتها، أما في الفقرة الثانية فعدد الحيوانات المحمولة يتوقف على نوعها وطهارتها.

ونقرأ أيضاً: «وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة» (تكوين 7/ 12)، وفي الإصحاح نفسه: «وتعاظمت المياه على الأرض مئة

وخمسين يوماً» (تكوين 7/ 24). ونقرأ في الإصحاح الثامن: «وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه. واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أرارط» (تكوين 8/ 3 ـ 4). وهنا نواجه بروايتين: الأولى تجعل مدة الطوفان أربعين يوماً، والثانية تجعل مدته مئة وخمسين يوماً وانحساره مئة وخمسين يوماً. أما انحسار الماء في الرواية الأولى فيحدث بعد أربعين يوماً يضاف إليها فترات كل منها سبعة أيام، ونجد ذلك واضحاً بمراجعة الإصحاح الثامن (تكوين 8/ 6 ـ 10). كما تختلف الروايتان في موضوع إطلاق الطيور ومكان الهبوط. بينما تنص الرواية الأولى على هبوط السفينة على جبال أرارط من دون التعرض بتاتاً للطيور، نجد الثانية تحدثنا عن قيام نوح بإطلاق الغراب والحمامتين والهبوط في مكان غير معين على وجه التحديد(1).

يثير نص الطوفان عدة تساؤلات:

1 ـ ما ذنب الحيوانات البريئة حتى تباد؟!، وكيف وصلت تلك الحيوانات من أربع زوايا الأرض إلى فلك نوح، وكيف تسنى لهذا الفلك أن يتسع لكل هذه المخلوقات، وكيف تمكن نوح من حشدها في أسبوع؟

2 ـ لم يحمل نوح معه نماذج نباتية، فكيف وجدت الحيوانات، بعد انحسار المياه، ما تقتاته وقد أهلك الطوفان نبات الأرض وحيوانها؟ إذ ليس معقولاً أن تبقى النباتات حية بعد أن غمرتها المياه مدة الفيضان، وكيف عادت الحمامة بغصن زيتون، وكيف اهتدت الحيوانات إلى موطنها الأول بعد خروجها من الفلك على جبل أرارط المكسو بالثلوج؟!(2).

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فإن المقارنة بين النص التوراتي للطوفان والنصوص السومرية والبابلية للطوفان، أيضاً تظهر تشابهاً وتماثلاً في

(1) المصدر السابق، ص147.

(2) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص107 ـ 110.

عدة أوجه: مسؤولية الإله عن حدوثه، ومسؤولية البشر لفسادهم عن هذا الحدوث، وجود بطل الطوفان في مجمل هذه النصوص، وفي إعلام الآلهة عنه، وفي بناء السفينة وما حملته من مخلوقات، وفي عوامل تكوين الطوفان، وفي استقرار السفينة على جبل، وفي إرسال الطيور، وفي مغادرة السفينة وتقديم الذبائح، ورضا الله وندمه على إحلال الطوفان، وفي إعطائه البركة للبطل[1].

ويتبين من هذه المقارنة «أن الهيكل العام للرواية التوراتية ينطبق بكل خطوطه العريضة، وبكثير من تفاصيله على النص البابلي، لدرجة أن بعض التعابير تكاد تنطبق بحرفية مطلقة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن يهوه إنما يقوم بالرواية التوراتية بجميع الأدوار المتناقضة للآلهة، لزالت شقة الخلاف بين الروايتين، فيهوه يقرر منفرداً إرسال الطوفان، ثم إنه هو الذي يتسبب في علله، من طغيان مياه السيول والأمطار وانبثاق المياه السفلية، وهو الذي ينقذ بعض الأثيرين لديه، وهو الذي يندم، ويعد بإلاّ يفعل ذلك ثانية»[2].

وتبقى أخيراً دلالة على تحوير متعمد في نص الطوفان التوراتي، ذلك أن نوحاً بعد خروجه من الفلك مع أولاده (سام وحام ويافث ـ وحام هو أبو كنعان ـ «هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح. ومن هؤلاء تشعبت الأرض» (تكوين 9/ 18 ـ 19) ـ غرس كرما «وشرب من الخمر وتعرى داخل خبائه. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً. فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء. فلم يبصرا عورة أبيهما. فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل ابنه الصغير. فقال ملعون كنعان. عبد العبيد يكون لإخوته. وقال مبارك الرب إله سام. وليكن كنعان عبداً لهم. ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام. وليكن كنعان عبداً لهم» (تكوين 9/ 20 ـ 27).

(1) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص147 ـ154.

(2) المصدر السابق، ص155.

تبدو الغرابة في إلصاق نوح اللعنة بكنعان، مع أن حاماً هو الذي أبصر عورته لا ابنه كنعان، فالتقليد الكهنوتي لم يشأ أن يجعل اللعنة تنزل على حام بدلاً من ابنه كنعان، لأن الشعب الذي استعبده بنو إسرائيل تاريخياً لم يكن شعب سليلة كل حام، بل القبائل الكنعانية منه فقط. وفي سفر التكوين أن كنعاناً هو أحد أبناء حام الأربعة (تكوين 10/ 6) أي من المتفرعات الأربعة لقبيلة حام. وهكذا جاءت القصة المحورة بتنزيل اللعنة على البريء بدلاً من أن تنزلها على المذنب. ولا ندري لماذا أنزل اللعنة بواحد من أبناء حام ولم ينزلها بالباقين إن كان قد أراد صب اللعنة على نسله كله؟!

برج بابل

قصص بناء الأبراج، وصولاً إلى السماء، وحدوث بلبلة الألسن، قصص قديمة متعددة، منها ما يرويه أهل المكسيك نقلاً عن أسلافهم القدماء. وليست أسطورة برج بابل التي يتناقلها اليهود في هذا المعنى بعبرية الأصل، بل هي ـ كالكثير من أساطير التوراة ـ مستعارة بحذافيرها من الكلدانيين. ولقد روى الكاهن الكلداني «بروزس» أن الرعيل الأول ممن عمروا الأرض أقاموا برجاً، وما عتمت الرياح أن ساعدت الآلهة فأطاحت بالبرج، وأحدثت الآلهة بلبلة في ألسنة الناس، وكانوا من قبل يتكلمون لساناً واحداً[1]. والإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين يذكر أن الأرض كلها كانت «لساناً واحداً ولغة واحدة» (تكوين 11/ 1). وفي «شنعار» جرت محاولة لبناء برج «رأسه بالسماء» (تكوين 11/ 4)، وبناء مدينة، فبلبل الله الألسنة، ولم يكتمل البناء ودعي ذلك المكان بابل «لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض. ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض» (تكوين 11/ 9). ومن الثابت أن اسم «شنعار» لم يطلق في أي وقت على أرض جنوب العراق. والقصة تقول بكل وضوح إن الوافدين من الشرق إلى بلاد «شنعار» تبددوا وتفرقوا في الأرض قبل أن يتموا

---

(1) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص112.

بناء مدينتهم هناك، وهي المدينة التي تعتبر بأنها «بابل». وبابل بالعراق كانت في القدم، وحتى آخر زمن التوراة وبعده، مدينة عظيمة، بل من أعظم مدن العالم، فكيف يعقل أن يكون قد أتى أحد بأسطورة في أي وقت، يتحدث عن بابل هذه بالذات على أنها مدينة تبدد شعبها قبل أن يكتمل بناؤها؟[1]. ولا يخفى على أحد أن اسم مدينة بابل التاريخي (باللغة الأكادية) يعني بكل بساطة «باب الله»[2].

شخصيات سفر التكوين الرئيسية

1 ـ إبراهيم:

حظيت شخصية إبراهيم، لدى المؤمنين بالديانات السماوية، بمكانة مرموقة. وبه يعتبر اليهود بداية تاريخهم برحيله من «أور» الكلدانية إلى فلسطين، حيث أنشأ اليهود دولة لهم فيها فيما بعد. وهو الرجل الذي تراءى له الله، وتحدث إليه، وأعطاه ميثاقاً بتمليكه ما بين النيل والفرات (تكوين 15/ 18)، وهو الرجل الذي امتثل لأمر الله فأنشأ منسك الختان، وتمسك به هو ونسله (تكوين 17/ 10) و(17/ 23 ـ 26).

وهو عند المسيحيين الجد الأعلى للمسيح «كتاب ميلاد المسيح ابن داود ابن إبراهيم» (متى 1/ 1). أما عند المسلمين فهو مؤسس الإسلام، والإسلام ملة إبراهيم ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 67]، وهو باني الكعبة ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: 26]، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 127]. وينطق المسلم اسم إبراهيم مرتين عند التشهد في كل صلاة من صلواته اليومية الخمس. وقد ذكر القرآن إبراهيم

(1) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره، ص80.

(2) المصدر السابق، ص77.

تسعاً وستين مرة، وأنعم الله عليه بلقب خليل الله ﴿...وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125].

وهو خليل الله في التوراة اليهودية (أشعيا 41/ 8) و(أخبار الأيام الثاني 20/ 7). وهو كذلك في العهد الجديد عند المسيحيين (رسالة يعقوب 2/ 23).

غير أن شخصية إبراهيم عند اليهود مختلفة تماماً عن شخصيته عند المسلمين، فعند اليهود، كما هو في التوراة (تكوين 12/ 14 ـ 20) مختلفة عنها عند المسلمين. فهو عند المسلمين «أبو الأنبياء» و«خليل الرحمن» و«أبو الضيفان»؛ وفي الصلاة، في قراءة «التحيات» يدعو المسلمون قائلين: اللهم بارك على سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم، يرددونها في كل صلاة[1].

حاول الباحثون عبثاً التوصل إلى معلومات ثابتة تاريخياً بشأن شخصية إبراهيم لما لها من مكانة دينية هامة، منذ القرن الماضي، فلم يوفقوا في ذلك[2]. واتضح أن كل ما كتب ويكتب اليوم حول الفترة الممتدة من إبراهيم إلى يوسف هو محض تخيل وافتراض، ومحاولة لاستقراء نصوص التوراة وتفسيرها بكثير من حرية الخيال. والقول الفصل في أمر عصر البطارقة الآباء، استناداً إلى علم الأركيولوجيا، غير ممكن في الوقت الحاضر، إذ لا يمكن أن نتوقع العثور على أية بينات آثارية تثبت رواية سفر التكوين، لأن تحركات الآباء كانت تحركات قبلية لم تعرف الاستقرار. أما النصوص التاريخية فصامتة تماماً عن هذا الموضوع، سواء في العراق أو فلسطين أو مصر[3]. وخلاصة القول إن جميع قصص البطاركة والأنبياء الذين عاشوا بين أظهر العبرانيين قبل

(1) أحمد الشقيري، مجلة شؤون عربية، عدد 1، تونس، 1981 ص167 ـ 168.
(2) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره، ص91.
(3) فراس السواح، مجلة الفكر الديمقراطي، عدد 1، مصدر سبق ذكره، ص132.

شاول وداود، وفي جملتها قصص إبراهيم ولوط وإسماعيل ويعقوب ويوسف وموسى، هي فيما يرى علماء التاريخ، لا تعدو أن تكون أساطير لا تمت إلى علم التاريخ بصلة[1].

إزاء ذلك فالتتبع المتاح لسيرة البطارقة مقصور على التوراة. فتارح أبو إبراهيم وأبو ناحور سكن «في عبر النهر منذ الدهر» (يشوع 24/ 2). واستقر القوم في أور الكلداينة حيث ولد إبراهيم وناحور وهاران. بيد أن هاران، والد لوط، لم يمتد به العمر فمات قبل أبيه تارح (تكوين 11/ 27 ـ 28). ومن أور خرج تارح وابنه أبرام ولوط بن هاران ابن أبيه وساراي امرأة إبرام متجهين إلى أرض كنعان فأتوا أولاً إلى حاران وأقاموا هناك (تكوين 11/ 31 ـ 32). ومن حاران انتقلوا بطلب من الرب إلى أرض كنعان «إلى مكان شكيم إلى بلوطة مورة. وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض. وظهر الرب لأبرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض. فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له» (تكوين 12/ 4 ـ 8) ثم غادر أبرام أرض كنعان إلى مصر، وقبل أن يدخلها «قال لساراي امرأته إني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر. فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك. قولي إنك أختي. ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك» (تكوين 12/ 10 ـ 13). وفي مصر تم أخذ ساراي إلى بيت فرعون، فصنع إلى أبرام خيراً بسببها، فضرب الرب فرعون بسبب ساراي، وعاتب فرعون أبرام لأنه لم يقل له إن ساراي هي امرأته. «لماذا قلت هي أختي حتى أخذتها لي لتكون زوجتي» (تكوين 12/ 15 ـ 20). وعاد أبرام من مصر إلى بيت إيل (تكوين 13/ 3)، وافترق إبراهيم عن لوط، أبرام سكن في أرض كنعان ولوط في سدوم (تكوين 13/ 12) ولم يعطه الله نسلاً (تكوين 15/ 3) فساراي كانت عاقراً (تكوين 16/ 1) فقالت له «ادخل على جاريتي (هاجر المصرية) لعلي أرزق منها بنين ففعل وحملت الجارية (تكون 16/ 2، 4)، الأمر

(1) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص131.

الذي أغاظ ساراي فأذلت هاجر، ما حملها على الهرب. غير أن ملاك الرب ظهر لها قائلاً: «ارجعي إلى مولاتك واخضعي تحت يديها. وقال لها ملاك الرب تكثيراً أكثّر نسلك فلا يعد من الكثرة. وقال لها ملاك الرب ها أنت حبلى فتلدين ابناً وتدعين اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك» (تكوين 16/ 5 ـ 11). وكان أن استبدل الرب اسم أبرام باسم إبراهيم (تكوين 17/ 5)، وأقام معه عهداً: «هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك. يختن منكم كل ذكر. فتختنون في لحم غرلتكم. فيكون علامة عهد بيني وبينكم» (تكوين 17/ 10 ـ 12).

على أن الختان كان معروفاً عند قدماء المصريين، وأقدم شاهد لدينا تمثال رجل مختون يرجع إلى عهد الأسرة الخامسة من ملوك مصر حوالى 2700ق.م. وكان من التقاليد الدينية أن يطهّر الأولاد الذكور الذين يرغب آباؤهم نذرهم للخدمة الدينية[1]. وهناك من يرى أن المصريين كانوا أول من سنّ الختان بقصد النظافة والطهارة، على أنه أصبح عادة للكهان، ولم يكن يسمح بأدائه لأبناء أسرهم إلا بإذن الكاهن الأعلى، وكان ذلك فقط عندما كان يثبت قدماء الكهنة أن الصبي يخلو من أية علامة تجعله غير صالح لأن يكون كاهناً. وبذلك يكون قدامى المصريين قد مارسوا الختان قبل ظهور أتباع موسى بألف وثلاثمائة عام[2]. كما أن عادة الختان كانت شائعة عند بعض القبائل في الجزيرة العربية منذ عصور غابرة، وأنها لم تسر من اليهود إلى العرب كما يظن. ويقول نولدكه: إن الختان كان معمولاً به بين العرب عموماً إذ كانوا يعتبرونه جزءاً من طقوسهم الدينية، والعمل به إجباري، ولذا أصبح بعد ظهور الإسلام جزءاً منه بصورة طبيعية[3]. وتختلف نظرة الإسلام للختان

---

(1) محمود مفلح البكر، الروح الأخضر، احتفالات الخصب في العادة والمعتقد، بيروت، دار الحضارة الجديدة، 1992، ص125.

(2) المصدر السابق، ص125.

(3) المصدر السابق، ص132 نقلاً عن د. أحمد سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ط7، دمشق العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ص504.

عن نظرة التوراة إليه اختلافاً جوهرياً، فهو في الإسلام خاضع لشروط النظافة والطهارة اللازمة للعبادة، أما في اليهودية فهو أمر إلٰهي أبدي تنقطع نفس من لا يعمل به من شعبها[1] (تكوين 17/ 14).

أما في المسيحية فنجد في رسالة بولس إلى أهل غلاطية دعوة صريحة للعزوف عن «الناموس» وعن ممارسات الختان. «ها أنا بولس أقول لكم إنه إن اختتنتم لا ينفعكم المسيح شيئاً. لكن أشهد أيضاً لكل إنسان مختتن أنه ملتزم أن يعمل بكل الناموس. قد تبطلتم عن المسيح أيها الذين تتبررون بالناموس. سقطتم من النعمة. فإننا بالروح من الإيمان نتوقع رجاء برّ. لأنه في المسيح يسوع لا الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الإيمان العامل بالمحبة[2]. ويكرر بولس المقولة نفسها في رسالته إلى أهل كورنتوس: «ليس الختان شيئاً وليست الغرلة شيئاً بل حفظ وصايا الله» (أكورنتوس 7/ 19).

وعندما بلغ إبراهيم المائة عام وامرأته سارة التسعين منّ الله عليهما بمولود أسمياه إسحاق (تكوين 17/ 16 ـ19). وامتثالاً لحفظ عهد الختان الإلٰهي تم ختان إبراهيم «وكان ابن تسع وتسعين سنة» وتم ختان ابنه إسماعيل وهو ابن ثلاث عشرة سنة. (تكوين 17/ 24 ـ 25). مع أن عهد الختان الإلٰهي أوجب أن تتم عملية الختان لكل ذكر وهو «ابن ثمانية أيام» (تكوين 17/ 12).

وكما قال إبراهيم عن ساره لفرعون إنها أخته، كرر المقولة نفسها لملك جرار «أبيمالك». «وقال إبراهيم عن ساره امرأته هي أختي. فأرسل أبيمالك ملك جرار وأخذ ساره» (تكوين 20/ 2 ـ 3)، ولما علم أنها امرأته ردها إليه، وقدّم له أعطيات متنوعة (تكوين 20/ 14 ـ 17). أما ساره فقد حملت إبراهيم على طرد هاجر وابنها إسماعيل بعد ولادتها لإسحاق (تكوين 21/ 1 ـ 4، 21/

(1) المصدر السابق، ص134.
(2) الكتاب المقدس، القاهرة، دار الكتاب المقدس، 1969 «العهد الجديد» رسالة بولس إلى أهل غلاطية (5/ 2 ـ 7).

9 ـ 15). وأراد الله أن يمتحن إبراهيم، فطلب منه أن يقدم ابنه إسحاق محرقة للرب، ولما همَّ، أن يفعل ذلك ناداه الملاك قائلاً: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئاً، فقدّم كبشا بدلاً من ابنه (تكوين 22/ 2 ـ 13).

ماتت ساره، وكلم إبراهيم بني حث قائلاً: «أنا غريب ونزيل عندكم أعطوني ملك قبر لأدفن ميتي من أمامي»، وكان له ما أراد، وتم دفنها في مغارة حقل المكفيلة في أرض كنعان (تكوين 23/ 7 ـ 19).

وعندما شاخ إبراهيم أوصى عبده بأن لا يتزوج ابنه «من بنات كنعان الذين أنا ساكن بينهم» (تكوين 24/ 1 ـ 3). وقبيل وفاته عاد «إبراهيم فأخذ زوجة اسمها قطورة» وولدت له ستة أولاد، وكان له بالإضافة إلى زوجاته سراري. وتمت وفاته بعد أن بلغ المائة وخمساً وسبعين سنة، ودفنه ولداه إسحاق وإسماعيل في مغارة المكفيلة إلى جانب ساره (تكوين 25/ 1 ـ 11).

2 ـ لـــوط:

لم تدم العلاقة الوثيقة بين إبراهيم وابن أخيه لوط فافترقا؛ إبراهيم سكن في أرض كنعان، ولوط سكن في سدوم (تكوين 13/ 7 ـ 13) التي كثرت شرور أهلها وشرور أهل عمورة، فأنذرهم الرب بدمار المدينتين. «فتقدم إبراهيم وقال أفتهلك البار مع الأثيم. . . أديّان كل الأرض لا يصنع عدلاً» (تكوين 18/ 20 ـ 25) فما كان من الرب إلا العدول عن عزمه مكتفياً بإرسال ملاكين «فجاء الملاكان إلى سدوم مساءً، واستقبلهما لوط، وضع لهما ضيافة فأكلا (تكوين 19/ 1 ـ 3)، وأحاط رجال سدوم ببيته طالبين معرفة الرجلين الموجودين عنده «فخرج إليهم لوط إلى الباب وأغلق الباب وراءه. وقال لا تفعلوا شراً يا إخوتي. هوذا لي ابنتان لم تعرفا رجلاً. أُخرجهما إليكم. فافعلوا بهما كما يحسن في عيونكم. وأما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئاً لأنهما قد دخلا تحت ظل سقفي» (تكوين 19/ 6 ـ 8). عند ذاك أدخل الضيفان لوطاً إلى داخل البيت، وأقفلا الباب، وضربا الجمهور الذي حاول اقتحام البيت

بالعمى، فتعذر عليه الاهتداء إلى الباب. (تكوين 19/10 ـ 11) وقال الرجلان للوط أُخرج من المدينة «لأننا مهلكان هذا المكان. . فخرج لوط وكلّم أصهاره الآخذين بناته وقال قوموا اخرجوا من هذا المكان لأن الرب مهلك المدينة. فكان كمازح في أعين أصهاره» (تكوين 19/13 ـ 14). وفي الصباح حث الملاكان لوطاً قائلين: قم خذ امرأتك وابنتيك لئلا تهلك بإثم المدينة. ولما توانى أخرجه الملاكان مع امرأته وابنتيه من المدينة «فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً من عند الرب من السماء. . . ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح» لأنها التفتت إلى الوراء مخالفة طلب الملاكين. (تكوين 19/15 ـ 26). أما لوط فقد نجا وصعد من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه. . . وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه» وهكذا حدث «فحبلت ابنتا لوط من أبيهما. فولدت البكر ابنا ودعت اسمه مؤاب. . . والصغيرة أيضاً ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي» (تكوين 19/30 ـ 38).

يبدو في النص تناقض، فقد ذكر لوط أن له ابنتين «لم تعرفا رجلاً» (تكوين 19/8) وفي الإصحاح نفسه جاء النص «فخرج لوط وكلم أصهاره الآخذين بناته» (تكوين 19/14)، وفي آخر هذا الإصحاح لا ذكر لأصهاره ـ والنص بصيغة الجمع، وهذا يعني أن له أكثر من بنتين ـ مع أن النص يعود مجدداً لذكر ابنتين عازبتين (تكوين 19/30) وهما الابنتان الناجيتان من نار سدوم، ولا يورد النص مصير الأصهار وزوجاتهم!

3 ـ إسحاق:

هو ابن إبراهيم من زوجته ساره (تكوين 21/2) التي طالبت زوجها بعد إنجابها بطرد هاجر وابنها إسماعيل، «لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق»، ولما صعب على إبراهيم الاستجابة لطلب ساره قال له الرب: «في كل ما تقول ساره اسمع لقولها». وفعل إبراهيم بما أمره الرب، وأخذت له أمه

فيما بعد زوجة من أرض مصر (تكوين 21/ 9 ـ 21). أما إسحاق فقد تزوج من رفقة (تكوين 24/ 67) وكان في الأربعين من عمره، ورفقة زوجته كانت أرامية (تكوين 25/ 19 ـ 20) كما أنها كانت عاقراً كساره واستجاب الرب لصلاة إسحاق، كما حدث مع والديه، فحبلت رفقة «وتزاحم الولدان في بطنها» ومضت لتسأل الرب فقال لها «في بطنك أمتان. ومن أحشائك يفترق شعبان شعب يقوى على شعب وكبير يستعبد صغير» (تكوين 25/ 21 ـ 23). وضعت الأول «فدعوا اسمه عيسو. وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو فدعي اسمه يعقوب» (تكوين 25/ 25 ـ26).

أدى حدوث مجاعة إلى ذهاب إسحاق إلى أبيمالك ملك الفلسطينيين في جرار «تكوين 26/ 1) «وسأله أهل المكان عن امرأته فقال هي أختي. لأنه خاف أن يقول امرأتي لعل أهل المكان يقتلونني من أجل رفقة لأنها كانت حسنة المنظر» (تكوين 26/ 7). غير أنه عاد واعترف لأبيمالك بأنها زوجته مفنداً سبب التمويه، «فقال أبيمالك ما هذا الذي صنعت بنا. لولا قليل لاضطجع أحد الشعب مع امرأتك» (تكوين 26/ 9 ـ 11).

وعندما بلغ إسحاق السابعة والثلاثين بعد المائة فقد بصره، فاستغلت زوجته رفقة هذه العاهة بحيلة على زوجها لإعطاء البركة لابنها المفضّل يعقوب بدلاً من بكرها عيسو (تكوين 27/ 5 ـ 35). عاش إسحاق مائة وثمانين سنة ودفنه ابناه بعد هذا العمر المديد. (تكوين35/ 28 ـ 29).

تستوقفنا في سيرة إسحاق عدة أمور تظهر أن كاتب هذه السيرة قد أقام تشابهاً وتماثلاً مع سيرة، أبيه إبراهيم: إبراهيم ادعى عند فرعون أن سارة أخته وليست امرأته، وإسحاق ادعى عند أبيمالك أن رفقة هي أخته وليست امرأته لسبب واحد هو حسنهما والتخوف عند الزوجين من ضرر ما بسبب هذا الحسن. الوعد الإلٰهي بأرض الميعاد كان لكليهما، إبراهيم أراد أن لا يتزوج ابنه من كنعانيات وإسحاق كذلك، سارة كانت عاقراً ثم حملت بأعجوبة إلٰهية

ورفقة كذلك. فهل كان هذا التشابه والتماثل في الروايتين صدفة أم كان لغرض ما أراده كاتب السيرتين؟

4 ـ عيسو ويعقوب:

هما ابنا إسحاق ورفقة، عيسو كان الابن البكر لكن يعقوب كان طامعاً بالبكورية وتنازل عيسو له بها (تكوين 25/ 33)، وتزوج من يهوديت ابنة بيري الحيّ ومن بسمة ابنة إيلون الحيّ «فكانتا مرارة نفس لإسحاق ورفقة» (تكوين 26/ 34) لزواجه من غير ملته. وعاد فتزوج محلة ابنة إسماعيل (تكوين 28/ 9).

وحدث لما شاخ إسحاق أن يعقوب بمساعدة أمه استغل عمى والده للفوز بمباركته، الأمر الذي أغضب عيسو فقرر قتل أخيه لكونه أحق بمباركة أبيه لأنه الابن البكر. فارتأت الوالدة أن يذهب يعقوب إلى بابل (أوحاران) حيث يقيم أخوها لابان بتوئيل، وأن يقيم هناك إلى أن يرتد سخط أخيه عيسو عنه، وخلال رحلته، رأى فيما يرى النائم، أن الرب وعده ونسله من بعده بأرض «الميعاد»، فاستبشر خيراً، ونذر أن يبني إذا عاد مدينة اسمها «بيت إيل» أي بيت الله، في المكان الذي رأى فيه المنام (تكوين الإصحاح 237، 28، 29).

وعندما استقر عند خاله لابان طلب منه أن يزوجه ابنته الصغرى راحيل، فطلب منه خاله بالمقابل أن يعمل في رعاية غنمه سبع سنين. وفي نهاية هذه المدة زوجه خاله ابنته الكبرى ليّة، وعندما اعترض يعقوب طلب إليه خاله أن يعمل سبع سنوات أخرى ليستحق الزواج من راحيل. وفي حين ولدت ليّه ليعقوب ستة أولاد وابنة لم توفق راحيل أن تلد لزوجها ولداً، فقدمت له جاريتها بلهة «فحبلت وولدت ليعقوب ابناً»، «ولما رأت لية أنها توقفت عن الولادة أخذت زلفة جاريتها وأعطتها ليعقوب زوجة. فولدت زلفة جارية لية ليعقوب ابناً». وعندما تعاظمت غيرة راحيل إلى الحد الأقصى دعت ربها أن يهبها ولداً، فولدت بعد فترة يوسف ثم بنيامين. ومجموع أولاده من زوجته وجاريتيه اثنا عشر ولداً (الأسباط). (تكوين الإصحاح 29 و30).

ومع مرور الأيام ضجر يعقوب من عمله في رعاية أغنام خاله، فطلب إليه السماح له بالمغادرة إلى أرض كنعان فسمح له بعد لأي، وأعطاه قسماً من أغنامه التي سار بها إلى أرض سعير حيث صارعه «إنسان حتى طلوع الفجر. ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حُقّ فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال لا أطلقك إن لم تباركني. فقال له ما اسمك. فقال يعقوب. فقال لا يدعى اسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت» (تكوين 32/ 22 ـ 29).

التقى بعد ذلك الأخوان يعقوب وعيسو (تكوين 33/ 3)، واستقر يعقوب في شكيم التي في أرض كنعان (تكوين 33/ 18) وأحب شكيم ابن حمور الحوي دينة ابنة لية «وأخذها واضطجع معها وأذلها. وتعلقت نفسه بدينة ابنة يعقوب»(تكوين 34/ 1 ـ 3). فاعتبر بنو يعقوب أن شكيم صنع قباحة في إسرائيل بمضاجعته لية ابنة يعقوب، وقام ولدا يعقوب شمعون ولاوي شكيم وأبوه حمور «وأخذا دينة من بيت شكيم وخرجا» (تكوين 34/ 1 ـ 27).

توجه يعقوب بعد ذلك إلى بيت إيل امتثالاً لأمر الله، وقال «يعقوب لبنيه ولكل من كان معه اعزلوا الآلهة الغريبة التي بينكم... فأعطوا يعقوب كل الآلهة الغريبة التي في أيديهم والأقراط التي في آذانهم. فطمرها يعقوب تحت البطمة التي عند شكيم» (تكوين 35/ 1 ـ 5).

أما أولاد يعقوب الاثنا عشر فهم رأوبين بكر يعقوب وشمعون ولاوي ويهوذا ويساكر وزبولون من زوجته لية، ويوسف وبنيامين من راحيل، ودان ونفتالي من بلهة جارية راحيل، وجاد وأشير من زلفة جارية لية. (تكوين 35/ 23 ـ 26).

تستوقفنا في سيرة ولدي إسحاق عدة ملاحظات، منها: تزاحم التوأمين يعقوب وعيسو في بطن والدتهما رفقة (تكوين 25/ 22)، وإمساك يعقوب بعقب عيسو (تكوين 25/ 26) ولا ندري كيف استطلع كاتب السيرة ذلك! ولا ندري لماذا جعل راحيل عاقراً لتحمل بعطف إلٰهي (تكوين 30/ 22 ـ 24) كما

حدث لسارة زوجة إبراهيم!، ولا ندري لماذا اتبع الكاتب وصية إبراهيم نفسها بعدم زواج ابنه من كنعانيات بوصية مماثلة أوصى إسحاق بها يعقوب قائلاً: «لا تأخذ زوجة من بنات كنعان» (تكوين 28/ 1)، وكذلك الوعد بأرض الميعاد (تكوين 28/ 13) و(تكوين 35/ 12). يورد الإصحاح الثامن والعشرون من سفر التكوين أن يعقوب استيقظ «من نومه وقال إن الرب في هذا المكان وأنا لم أعلم» (تكوين 28/ 16) وأنه «دعا اسم ذلك المكان بيت إيل» (تكوين 28/ 19) مع أن بيت إيل كانت مكاناً موجوداً من قبل، وأن إبراهيم جد يعقوب جاء إليه من مصر «وسار في رحلاته من الجنوب إلى بيت إيل» (تكوين 13/ 3). أما مصارعة يعقوب مع «إنسان» (تكوين 32/ 22 ـ 329) فيتعذر تقبلها عقلياً.

5 ـ يوسف:

أحب يعقوب ابنه يوسف أكثر من سائر بنيه «لأنه ابن شيخوخته» (تكوين 37/ 3)، ولأنه ابن زوجته المفضلة راحيل (تكوين 29/ 18) التي ولدت يوسف بعد لأي (تكوين 30/ 22 ـ 24). وتمتاز قصة يوسف بن يعقوب عن سائر قصص التوراة بأنها قصة المنامات والرؤى، فهي قصة في ستة أحلام. وتزعم القصة أن هذه الأحلام قد تحققت جميعها. والمفروض أن هذه القصة قد جرت وقائعها في القرن الثامن عشر ق.م، أي قبل أن يوحى بها إلى موسى بثلاثة أو أربعة قرون، ولكن في القصة ما ينم على أنها لم توضع إلا بعد أن قضى موسى بزمن غير قصير، ومن ذلك أن يوسف يحدث ساقي فرعون حديث موطنه كنعان فيسميه أرض العبرانيين. «لأني قد سرقت من أرض العبرانيين» (تكوين 40/ 215)، وهي تسمية كانت إذ ذاك سابقة لأوانها إذ إن العبرانيين ـ فيما تقول التوراة ـ لبثوا تائهين في صحبة موسى أربعين عاماً في صحراء سيناء (خروج 16/ 35)، ولم يبدأوا في غزو كنعان إلا في عهد يشوع بن نون وهو الذي كان خادماً لموسى، فلما مات موسى خلفه على زعامة اليهود. «وكان بعد موت موسى عبد الرب أن الرب كلم يشوع بن نون خادم موسى قائلاً: موسى

عبدي قد مات. فالآن قم اعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني إسرائيل»[1] (يشوع 1/ 1 ـ 3).

حظي يوسف من أبيه يعقوب بمحبة فائقة «فصنع له قميصاً ملوناً. فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام» (تكوين 37/ 3). ومما زاد في مقت إخوته له إطلاعه لهم على حلم. «وحلم يوسف حلماً وأخبر إخوته. فازدادوا بغضاً له. فقال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت فيه أننا حازمون حزماً في الحقل. وإذا حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي. فقال له إخوته ألعلّك تملك علينا ملكاً أم تتسلط علينا تسلطاً» (تكوين 37/ 5 ـ 8). «ثم حلم أيضاً حلماً آخر وقصه على إخوته. فقال إني قد حلمت حلماً أيضاً وإذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدة لي. وقصه على أبيه وعلى إخوته. فانتهره أبوه وقال له ما هذا الحلم الذي حلمت. هل نأتي أنا وأمك وأخوتك لنسجد لك إلى الأرض. فحسده إخوته. وأما أبوه فحفظ الأمر» (تكوين 37/ 9 ـ 11). وزاد في مقتهم له وشاياته عليهم لأبيهم. «وأتى يوسف بنميمتهم الرديئة إلى أبيهم» (تكوين 37/ 2)، وأظهروا هذا المقت له «ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام» (تكوين 37/ 4). فصمموا على التخلص منه «فلما أبصروه من بعيد قبلما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه ـ فقال بعضهم لبعض هوذا صاحب الأحلام قادم. فالآن هلم نقتله ونطرحه في إحدى الآبار ونقول وحش رديء أكله. فنرى ماذا تكون أحلامه. فسمع رأوبين وأنقذه من أيديهم. وقال لا نقتله. وقال لهم رأوبين لا تسفكوا دماً[2]. اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا إليه يداً. لكي ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه» (تكوين 37/ 18 ـ 22). وعندما جاء

---

(1) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص148 ـ 149.

(2) المصدر السابق، ص151، الهامش، في هذا الحديث دلالة على إيمان أولئك العبريين بالمذهب الحيوي، وخوفهم من انتهاك تابو الدم، فالدم عندهم ينطوي على مادة الحياة (تثنية 12/ 23) و (مزامير 51/ 14) فإذا ما سفك دم خرجت معه روح القتيل وأنشأت تقتص ممن سفك دمه.

يوسف إلى إخوته خلعوا عنه قميصه الملون وطرحوه في بئر فارغة ليس فيها ماء (تكوين 37/ 23 ـ 24)، تم أخذوا «قميص يوسف وذبحوا تيساً من المعزى وغمسوا القميص بالدم. وأرسلوا القميص الملون وأحضروه إلى أبيهم. وقالوا وجدنا هذا. حقق أقميص أبنك أم لا. فتحققه وقال قميص ابني وحش رديء أكله» (تكوين 37/ 31 ـ 33).

جازت الحيلة على يعقوب، ولم يفطن إلى خلو قميص يوسف من الآثار التي تحدثها أنياب الوحوش، ولم يفكر في إحصاء تيوسه ليتبين نقصان واحد منها، كما أن إلٰهه الذي طالما أخبره مقدماً بما سيكون لم يظهر له في يقظة أو منام ليقص عليه ما كان[1].

وفيما جلس إخوة يوسف ليأكلوا «وإذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراً. . . فقال يهوذا لإخوته ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه. تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا. فسمع له إخوته. واجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة. فأتوا بيوسف إلى مصر. ورجع رأوبين وإذا يوسف ليس في البئر. فمزق ثيابه ثم رجع إلى إخوته وقال الولد ليس موجوداً. وأنا إلى أين أذهب» (تكوين 37/ 25 ـ 30).

واللافت للنظر في عملية البيع ما قاله يهوذا لأخوته «تعالوا فنبيعه للإسماعيليين» (تكوين 37/ 27) لكن المديانيين هم الذين انتشلوه من البئر وباعوه للإسماعيليين (تكوين 37/ 28). وبيع يوسف في مصر لفوطيفار، فمن هم الذين باعوه؟ أهم المديانيون أم هم الإسماعيليون؟ «وأما المديانيون فباعوه في مصر لفوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط» (تكوين 37/ 36)، «وأما يوسف فأنزل في مصر واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط رجل مصري من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك» (تكوين 39/ 1).

(1) المصدر السابق نفسه، ص151.

يبدو التضارب واضحاً بين الروايتين اللتين دمجت كل منهما بالأخرى.

ويبدو التضارب ثانية حين ألقت به إحدى الروايتين في السجن من جراء شكوى امرأة فوطيفار عليه لأنه رفض الانصياع لرغبتها عندما قالت له: «اضطجع معي» (تكوين 39/ 7)، «فأمسكته بثوبه قائلة اضطجع معي» (تكوين 39/ 12) لكن يوسف هرب وترك ثوبه الذي أمسكته به في يدها فادعت أن يوسف دخل إليها ليضطجع معها «فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام صنع بي عبدك أن غضبه حمي. فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن المكان الذي كان أسرى الملك محبوسين فيه. وكان هناك في بيت السجن» (تكوين 39/ 13 ـ 19). وفي الرواية الثانية أن يوسف كان سجاناً لا سجيناً «فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى الذين في بيت السجن. وكل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل. ولم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البتة مما في يده. لأن الرب كان معه ومهما صنع كان الرب ينجحه» (تكوين 39/ 22 ـ 23).

وتبدو غرابة في هذه الرواية أيضاً لم ينتبه لها كاتبها، فحسب هذه الرواية كان فوطيفار خصياً، والخصي لا يتزوج، لو حدث وتزوج فإن زوجته لا بد أن تحجم عن ملاحقة الشبان ودعوتهم لمضاجعتها حتى لا يفتضح أمرها إذا علقت من أحدهم بطفل لا يتسنى أن تنسبه إلى زوجها الخصي[1].

ينسج كاتب الرواية في سرده لخروج يوسف من السجن تعليلاً فيقول: «فسخط فرعون على خصيه فوضعهما في حبس بيت رئيس الشرط في بيت السجن الذي كان يوسف محبوساً فيه. . وحلما كلاهما حلماً في ليلة واحدة. . .» وروى كل منهما حلمه ليوسف وتحقق تفسير يوسف للحلمين (تكوين 40/ 5 ـ 20). وليستقيم السرد يورد كاتب السيرة أن فرعون عفا عن الخصيين، وينتقل من حلميهما اللذين تحقق تفسير يوسف لهما إلى حلم

---

(1) المصدر السابق، ص153.

فرعون «وحدث من بعد سنتين من الزمان أن فرعون رأى حلماً. وإذا هو واقف عند النهر. وهو ذا سبع بقرات طالعة من النهر حسنة المنظر وسمينة اللحم. فارتعت في روضة. ثم هو ذا سبع بقرات أخرى طالعة وراءها من النهر قبيحة المنظر ورقيقة اللحم» (تكوين 41/ 1 ـ 3). وحلم فرعون ثانية «وهو ذا سبع سنابل طالعة في ساق واحد سمينة وحسنة. ثم هو ذا سبع سنابل رقيقة وملفوحة بالريح الشرقية ثابتة وراءها. فابتلعت السنابل الرقيقة السنابل السبع السمينة الممتلئة (تكوين 41/ 5 ـ 8). وعجز سحرة مصر وحكماؤها عن تفسير الحلمين، فنصحه الخصيان اللذان فسر لهما يوسف حلميهما أن يستدعي يوسف لتفسير حلميه، ففعل حسب تلك النصيحة (تكوين 41/ 9 ـ 16)، «فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد. قد أخبر الله فرعون بما هو صانع. البقرات السبع الحسنة هي سبع سنين. والسنابل السبع الحسنة هي سبع سنين. هو حلم واحد. والبقرات السبع الرقيقة القبيحة التي طلعت وراءها هي سبع سنين. والسنابل السبع الفارغة الملفوحة بالريح الشرقية تكون سبع سنين جوعاً. . . هو ذا سبع سنين قادمة شبعاً عظيماً في كل أرض مصر، ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعاً. (تكوين 41/ 17 ـ 30). ونصح يوسف فرعون بادخار القمح «فيكون الطعام ذخيرة للأرض لسبع سني الجوع التي تكون في أرض مصر. .» (تكوين 41/ 33 ـ 36) وحظي يوسف بإعجاب فرعون به وقال له «قد جعلتك على كل أرض مصر. وخلع فرعون خاتمه من يده وجعله في يد يوسف. وألبسه ثياب بوص ووضع طوق ذهب في عنقه. وأركبه مركبته الثانية.

ونادوا أمامه اركعوا. وجعله على كل أرض مصر. وقال فرعون ليوسف أنا فرعون فبدونك لا يرفع إنسان يده ولا رجله في كل أرض مصر» (تكوين 41/ 41 ـ 44). وزيادة في تكريم فرعون ليوسف دعاه ضعفات فعنج، «وأعطاه أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون زوجة. . . وولد ليوسف ابنان قبل أن تأتي سنة الجوع. ولدتهما له أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون. ودعا يوسف اسم البكر منسّى قائلاً لأن الله أنساني كل تعبي وكل بيت أبي. ودعا

اسم الثاني أفرايم قائلاً لأن الله جعلني مثمرا في أرض مذلتي» (تكوين 41/ 45 ـ 52). ولا ندري لماذا المذلة رغم المكانة المرموقة التي توصل إليها يوسف في مصر!!

ولإضفاء مصداقية، عند كاتب السيرة، على براعة يوسف في تفسير الأحلام دون سواه، يسرد الكاتب تحقق تفسيره لحلمي فرعون. «ثم كملت سبع سني الشبع الذي كان في أرض مصر. وابتدأت سبع سني الجوع كما قال يوسف» (تكوين 41/ 53 ـ 54). وفي سني الشبع خزن «يوسف قمحاً كرمل البحر كثيراً جداً حتى ترك العدد إذ لم يكن له عدد» (تكوين 41/ 49)، وانتشرت المجاعة في سبع سني الجوع، وتهافت المصريون على شراء القمح الذي احتكر يوسف بيعه، ما اضطر سكان مصر لبيع حقولهم لفرعون باستثناء أرض الكهنة (تكوين 47/ 20 ـ 21)، وما لبثوا أن باعوا أنفسهم لفرعون من شدة الجوع وأصبحوا أقناناً (تكوين 47/ 23).

اقتضت حبكة القصة أن تمتد المجاعة حتى أرض كنعان حيث يقيم إخوة يوسف حتى لا يجدوا مناصاً من الذهاب إلى مصر ثلاث مرات، فيضطر أبوهم يعقوب أن يرسلهم إلى مصر «فأتى بنو إسرائيل ليشتروا بين الذين أتوا. لأن الجوع كان في أرض كنعان. وكان يوسف هو المسلط على الأرض وهو البائع لكل شعب الأرض. فأتى إخوة يوسف وسجدوا له بوجوههم إلى الأرض. ولما نظر يوسف إخوته عرفهم. فتنكر لهم وتكلم معهم بجفاء. وقال لهم من أين جئتم، فقالوا من أرض كنعان لنشتري طعاماً. وعرف يوسف إخوته. وأما هم فلم يعرفوه» (تكوين 42/ 5 ـ 8).

لا ندري لماذا تعمد كاتب القصة أن يشير إلى تمكن يوسف من معرفة إخوته بينما هم لم يعرفوه، علماً بأنه الأصغر بينهم، ومن المفروض أن يعرفوه لكونهم أكبر منه. ربما قصد الكاتب إبراز حداقة يوسف وذكائه تمشياً مع سياق القصة. وفي حواره معهم أثناء تنكره لهم قال «لهم جواسيس أنتم.. فقالوا له لا يا سيدي بل عبيدك جاؤوا ليشتروا طعاماً. نحن جميعنا بنو رجل واحد.

نحن أمناء ليس عبيدك جواسيس. .» فأصر على اتهامهم بالجاسوسية وأودعهم السجن مقترحاً عليهم أن يذهب واحد منهم فيأتي بأخيهم الأصغر بنيامين الذي قالوا له إنهم تركوه عند أبيه، لكنه عاد واقترح عليهم استبقاء واحد منهم رهينة في السجن ريثما يقومون بإحضار بنيامين فتنتفي عنهم تهمة التجسس (تكوين 42/ 9 ـ 17)، «ثم قال لهم يوسف في اليوم الثالث افعلوا هذا واحيو. أنا خائف الله إن كنتم أمناء فليحبس أخ واحد منكم في بيت حبسكم وانطلقوا أنتم وخذوا قمحاً لمجاعة بيوتكم. وأحضروا أخاكم الصغير إلي فيتحقق كلامكم ولا تموتوا. ففعلوا هكذا» (تكوين 42/ 18 ـ 20).

تحادث الإخوة فيما بينهم وأقروا بذنبهم معتبرين أن الضائقة التي حلت بهم كانت بسبب هذا الذنب «فأجابهم رأوبين قائلاً ألم أكلمكم قائلاً لا تأثموا بالولد وأنتم لم تسمعوا. فهوذا دمه يطلب. وهم لم يعلموا أن يوسف فاهم، لأن الترجمان كان بينهم. فتحول عنهم وبكى. ثم رجع إليهم وكلمهم.

وأخذ منهم شمعون وقيده أمام عيونهم» (تكوين 42/ 21 ـ 24). وبعد أن باعهم قمحاً أمر أن ترد فضة كل واحد منهم إلى عدله وأن يعطوا زاداً للطريق «فلما فتح أحدهم عدله. . رأى فضة وإذا هي في فم عدله. فقال لإخوته ردت فضتي وها هي في عدلي. فطارت قلوبهم وارتعدوا بعضهم في بعض قائلين ماهذا الذي صنعه الله بنا» (تكوين 42/ 25 ـ 28).

عادوا إلى أبيهم يعقوب في أرض كنعان وأخبروه بتفاصيل رحلتهم إلى مصر، «فقال لهم يعقوب أعدمتموني الأولاد. يوسف مفقود وشمعون مفقود وبنيامين تأخذونه. صار كل هذا عليّ. وكلم رأوبين أباه قائلاً اقتل ابنيَّ إن لم أجيء به إليك. سلمه بيدي وأنا أرده إليك. فقال لا ينزل ابني معكم. لأن أخاه قد مات وهو وحده باق. فإن إصابته أذية في الطريق التي تذهبون فيها تنزلون بشيبتي حزناً إلى الهاوية» (تكوين 42/ 36 ـ 38).

«ولما فرغوا من أكل القمح الذي جاؤوا به من مصر قال لهم ارجعوا

اشتروا لنا قليلاً من الطعام» (تكوين 43/ 1 ـ 2)، فذهبوا مصطحبين أخاهم بنيامين. وفي مصر التقوا بأخيهم يوسف الذي أدخلهم إلى بيته (تكوين 43/ 1 ـ 17) «فخاف الرجال إذ أُدخلوا إلى بيت يوسف. وقالوا لسبب الفضة التي رجعت أولاً في عدالنا نحن قد أدخلنا ليهجم علينا ويقع بنا ويأخذنا عبيداً وحميرنا» (تكوين 43/ 18). وفي البيت سألهم يوسف عن سلامتهم «وقال أسالم أبوكم الشيخ الذي قلتم عنه. أحيّ هو بعد. فقالوا عبدك أبونا سالم. هو حي بعد» (تكوين 47/ 27 ـ 28). عند ذاك عرّفهم على نفسه «فقال أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر» (تكوين 45/ 4) وأرسل يوسف يستدعي أباه وإخوته «تكوين 45/ 9)، وتناهى الأمر إلى فرعون فقال ليوسف «قل لأخوتك افعلوا هذا حمّلوا دوابكم وانطلقوا اذهبوا إلى أرض كنعان. وخذوا أباكم وبيوتكم وتعالوا إليّ. فأعطيكم خيرات أرض مصر وتأكلوا دسم الأرض» (تكوين 45/ 16 ـ 19)، وجاءوا جميعهم إلى مصر (تكوين 46/ 5 ـ 7) «فأسكن يوسف أباه وأخوته وأعطاهم ملكاً في أرض مصر في أفضل الأرض في أرض رعميس كما أمر فرعون. وعال يوسف أباه وإخوته وكل بيت أبيه بطعام على حسب الأولاد» (تكوين 47/ 11 ـ 12).

مات يعقوب وحنطه الأطباء وبكاه المصريون سبعين يوماً، ونقل ابنه يوسف جثمانه إلى أرض كنعان، حسب وصيته، وتم دفنه في مغارة المكفيلة. (تكوين 50/ 1 ـ 13). وعاد يوسف إلى مصر، وعاش مائة وعشرين سنة، وقال يوسف لأخوته «أنا أموت. ولكن الله سيفتقدكم ويصعدكم من هذه الأرض إلى الأرض التي حلف لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، واستحلف يوسف بني إسرائيل قائلاً الله سيفتقدكم. فتصعدون عظامي من هنا. ثم مات يوسف وهو ابن مائة وعشر سنين فحنطوه ووضع في تابوت في مصر» (تكوين 50/ 24 ـ 26). وينتهي بموت يوسف سفر التكوين.

لا بد من التوقف بعد عرض الخطوط العريضة لسفر التكوين لإبداء بعض الملاحظات، من بينها الخطأ في اعتماد التوراة مصدراً تاريخياً موثوقاً به

دون أن تظهر الحفريات دليلاً حياً على ما ورد في هذا السفر وسواه من الأسفار التي تتزامن كتابتها مع تواريخ أحداثها، وأدى تناقلها مشافهة جيلاً بعد جيل إلى وقوع تناقضات متعددة في الروايات. وكان دمج العهدين القديم والجديد واعتبارهما متممين لبعضهما البعض أمراً بالغ الخطورة في الثقافة والفكر المسيحيين أدى إلى تبني الأساطير التوراتية التي هي في الأصل أساطير سومرية وبابلية وسورية ومصرية في معظمها. ولقد أفادت الصهيونية من هذه الثقافة ومن هذا الفكر ولا تزال.

ومن الثابت أن الادعاء بانحدار العرق اليهودي اليوم من صلب الجد الأول إبراهيم ادعاء باطل، فإبراهيم وأولاده وأحفاده تزوجوا من مصريات وكنعانيات وحثيات وآراميات، وهذا ما تؤكده التوراة. فإبراهيم الذي أوصى، قبل وفاته، أن لا يتزوج ابنه من كنعانية (تكوين 24/ 3) فعل ابنه إسحاق الوصية نفسها (تكوين 26/ 34 ـ 35)، وفعل الشيء ذاته ثانية (تكوين 28/ 1) غير أن أحداً لم يتقيد بهذه الوصايا.

ولا يمكن بحال من الأحوال، استناداً إلى التوراة، أن تكون أبوة إبراهيم مقصورة على اليهود من ذلك قول الله له «وتكون أباً لجمهور من الأمم» (تكوين 17/ 4). وفي الميثاق الذي قطعه الرب لإبراهيم «لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات. الفنيقيين والغزنيين والقدمونيين والحثيين والفرزيين والرفائيين والأموريين والكنعانيين والجرجاشيين واليبوسيين (تكوين 15/ 18 ـ 21). وسنعود لاحقا لتفصيل أوسع.

ومن الملاحظ أنه لم ترد إشارة لنقل رفات يوسف إلى أرض كنعان بناء على وصيته، وكان قد حصل ذلك برفات يعقوب. ومن الملاحظ أيضاً التركيز على التعلق بأرض كنعان، وثمة من يرى أن مسرح الأحداث التوراتية كان ميدانه عسيراً في شبه الجزيرة العربية، وأن أدلة كافية تؤكد هذه الحقيقة[1].

---

(1) كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، مصدر سبق ذكره، ص27.

سفر الخروج:

أفاض هذا السفر في تبيان خروج الإسرائيليين من مصر بقيادة موسى بمقدمة توضح أن عدد الذين وطأوا أرض مصر من صلب يعقوب سبعون شخصاً (خروج 1/ 5)، وفي رواية أخرى خمسة وسبعون شخصاً (أعمال الرسل 7/ 14)، «وأن هؤلاء أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيراً جداً وامتلأت الأرض منهم» (خروج 1/ 7)، وأن مدة إقامتهم بمصر كانت أربعمائة وثلاثين سنة (خروج 12/ 40 ـ 41)، فتكاثروا حتى بلغ عددهم «ست مئة ألف ماش من الرجال عدا الأولاد. وصعد معهم لفيف كثير أيضاً مع غنم وبقر ومواش وافرة جداً» (خروج 12/ 37 ـ 38).

وأجري بعد ذلك إحصاء ليهود الشرد في سيناء فأسفر عن أن عدد الأبكار الذكور 273، 22. «فكان جميع الأبكار الذكور بعدد الأسماء من ابن شهر فصاعداً المعدودين منهم اثنين وعشرين ألفاً ومئتين وثلاثة وسبعين» (عدد 3/ 43). فإذا ضاعفنا هذا الرقم كان عدد الأبكار من الجنسين 45,000 فإذا قسمنا عدد اليهود النازحين عن مصر على عدد الأبكار من الجنسين ألفينا أن معدل ما كانت تلده المرأة الإسرائيلية يتجاوز 65 وليداً. وهذا التزايد ـ غير المعقول ـ كان باعثاً على تخوف فرعون مصر الجديد الذي لم يذكر النص اسمه «ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف. فقال لشعبه هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا» (خروج 1/ 8 ـ 9)[1]. وزاد من تخوفه منهم عدا عن تزايدهم عدم اندماجهم بالمصريين «فقال لشعبه. . هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدث حرب ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض» (خروج 1/ 9 ـ 10). هذا التخوف دفع الفرعون الجديد إلى تسخير الإسرائيليين واستعبادهم (خروج 1/ 11 ـ 12)، مع أن النص يظهر أن هذا الفرعون كان حليماً بدليل تهديد موسى وهارون له «وبعد

---

(1) عصام الدين حفني ناصف، موسى وفرعون، مصدر سبق ذكره، ص7 ـ 9.

ذلك دخل موسى وهارون وقالا لفرعون هكذا يقول الرب إلٰه إسرائيل أطلق شعبي ليعبدوا لي في البرية» (خروج 5/ 1 ـ 2).

وثمة دلالات أيضاً بأن الإسرائيليين لم يتم تسخيرهم أو استعبادهم، فقد خرجوا من مصر «وصعد معهم لفيف كثير أيضاً مع غنم وبقر ومواش وافرة جداً» (خروج 12/ 38)، وأنهم ندموا بعد خروجهم من مصر «فتذمر كل جماعة بني إسرائيل على موسى وهارون في البرية وقال لهما بنو إسرائيل ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع. فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع» (خروج 16/ 2 ـ 3)، وقالوا لموسى «أقليل أنك أصعدتنا من أرض تفيض لبناً وعسلاً لتميتنا في البرية حتى تترأس علينا ترؤساً» (عدد 16/ 213)، وتحسروا وبكوا على ما فقدوه بخروجهم من مصر (عدد 11/ 4 ـ 5). لقد كانوا فيها أثرياء «قال لهم هارون انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها، فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وآتوا بها إلى هارون (خروج 32/ 2 ـ 3). وخرجوا من مصر بأسلحتهم «فصعد بنو إسرائيل متجهزين من أرض مصر» (خروج 13/ 18).

يظهر أن يهوه نسي عبودية الإسرائيليين زمناً ثم تذكر فجأة عبوديتهم المزعومة فحزم على تخليصهم منها «فسمع الله أنينهم فتذكر الله ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب» (خروج 2/ 24). من الواضح أن كاتب القصة لم ينتبه إلى التناقض الفاضح بين حالتين متباعدتين، حالة البحبوحة التي نعم بها الإسرائيليون بمصر، وحالة العبودية التي دفعتهم للرحيل فالندم المر على ترك مصر، ويعني ذلك ببساطة أن الحافز للرحيل لم يكن استعباد المصريين للإسرائيليين، لكن الكاتب اختلق تبريراً مزعوماً للرحيل.

موسى المخلص

تضايق فرعون مصر من تكاثر عدد الإسرائيليين، فطلب من قابلتي

العبرانيات قتل كل مولود إسرائيلي ذكر، لكن القابلتين لم تفعلا ذلك، وتقدمتا بتبرير بأن العبرانيات يلدن قبل أن تأتيهن القابلة، ولذلك نما الشعب الإسرائيلي وكثر، الأمر الذي حدا فرعون على أن يطلب من شعبه طرح كل مولود ذكر في النهر (خروج 1/ 15 ـ 22).

وقد وضعت هذه القصة لتكون أساساً لأسطورة نجاة موسى بن عمرام وحده دون غيره من بني إسرائيل بطريقة عجيبة، إذ إن أمه مضت به وله من العمر ثلاثة أشهر «ولما لم يمكنها أن تخبئه بعد أخذت له سفطاً من البردي وطلته بالحمر والزفت ووضعت الولد فيه ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر» (خروج 2/ 3). والقصة هذه لها نظائر منها أن الملك الطاغية كنزا كان يطلب حياة الإلٰه الطفل كرشفا فهربت به أمه مايا هي وزوجها إلى بلدة ماطورة. وأن الملك هيرودس كان يطلب حياة الإلٰه الطفل يسوع فهربت به أمه هي ويوسف خطيبها إلى بلدة المطرية بمصر. وحدث في مصر قبل ذلك أن الملك الطاغية أموليوس كان يتعقب الطفل الإلٰهي أوزيريس فأخفاه أبواه في موضع على إحدى شعب النيل. وحدث مثل ذلك أيضاً لحورس في مصر، وزرادشت في فارس، وأليس في اليونان ورومولس في إيطاليا. ومن المحتمل أن تكون قصة نجاة موسى من الموت منتحلة من قصة سرجون الأب أول ملوك الساميين. وكان يحكم بابل قبل المسيح بخمسة وعشرين قرناً، وتقول قصته إنه وُضع وهو طفل في سلة من الحلفاء مطلية بالحمر استقرت بين الأعشاب على ضفة الفرات، فحمله النهر إلى أن أنقذه بعض الناس، ثم هامت به الإلٰهة عشتار فتزوجته ورفعته إلى عرش المملكة لحكمها أربع سنوات[1].

ومثار التظنن في نسب موسى أن أباه عمرام (عمران) تزوج عمته يوكابد وأولدها إياه «وأخذ عمرام يوكابد عمته زوجة له فولدت له هارون وموسى» (خروج 6/ 20)، وكان اليهود يعدون مثل هذا الزواج زنا بين المحارم، وذلك

(1) المصدر السابق، ص35 ـ 37.

ما سجلته الشريعة الموسوية فيما بعد. «عورة أخت أمك أو أخت أبيك لا تكشف. إنه قد عرى قريبته. يحملان ذنبهما» (لاويون 20/ 19)[1].

اختار كاتب سفر الخروج، وهو يحوك قصة موسى، أن ينزل «ابنة فرعون إلى النهر لتغتسل. . . فرأت السفط بين الحلفاء فأرسلت أَمتها وأخذته. ولما فتحته رأت الولد وإذا هو صبي يبكي.

فرقت له وقالت هذا من أولاد العبرانيين. فقالت أخته لابنة فرعون هل أذهب وأدعو لك امرأة مرضعة من العبرانيات لترضع لك الولد. فقالت لها ابنة فرعون اذهبي. فذهبت الفتاة ودعت أم الولد. فقالت لها ابنة فرعون اذهبي بهذا الولد وأرضعيه وأنا أعطي أجرتك. فأخذت المرأة الولد وأرضعته. ولما كبر الولد جاءت به إلى ابنة فرعون فصار لها ابناً. ودعت اسمه موسى وقالت إني انتشلته من الماء» (خروج 2/ 5 ـ 10). ففي موقف ابنة فرعون هذا دلالة واضحة على إنسانية المصريين، ومن المرجح أن أباها علم بما قامت به ابنته، ولم يتخذ أي إجراء سلبي، وفي مجمل ذلك نفي لاستعباد المصريين للإسرائيليين. ولكن الكاتب متشبث بالنيل من سمعة المصريين «وحدث في تلك الأيام لما كبر موسى أنه خرج إلى أخوته لينظر في أثقالهم. فرأى رجلاً مصرياً يضرب عبرانياً من أخوته. فالتفت إلى هنا وهناك ورأى أن ليس أحد فقتل المصري ودفنه في الرمل» (خروج 2/ 11 ـ 12). ومثل هذه الحادثة لا تستدعي القتل، فقد يتخاصم عبرانيان أو مصريان ويضرب الواحد الآخر، ولا تعني هذه الحادثة بالضرورة الاضطهاد الجماعي المصري لليهود.

ويمضي كاتب القصة في سرده قائلاً: «ثم خرج في اليوم الثاني وإذا رجلان عبرانيان يتخاصمان. فقال للمذنب لماذا تضرب صاحبك. فقال من جعلك رئيساً وقاضياً علينا. أمفتكر أنت بقتلي كما قتلت المصري. فخاف موسى وقال حقاً قد عُرف الأمر. فسمع فرعون هذا الأمر فطلب أن يقتل

---

(1) المصدر السابق، ص36.

موسى. فهرب موسى من وجه فرعون وسكن في أرض مديان وجلس عند البئر» (خروج 2/ 13 ـ 15). والقصة لا تخبرنا كيف عرف المذنب بقتل موسى للمصري مع أن أحداً لم يره ساعتئذ، ولا تخبرنا كيف وصل خبر القتل إلى فرعون.

أدى تخوف موسى إلى هربه من وجه فرعون إلى أرض مديان، واستقر به المقام عند رعوئيل كاهن مديان العربي، وتزوج من ابنته صفورة (خروج 2/ 21 ـ 22). وكان أبوها مؤمناً بدين يهوه، فتعلم منه موسى صهره أسرار الديانة الجديدة. ويخيل لنا أن يهو [يهوه] إله قبلي كان يعبده المديانيون أو سواهم من أهل الشمال. وهو أحد آلهة البادية[1]. ولا ندري السبب الذي حمل كاتب سفر الخروج على تبديل اسم حمي موسى رعوئيل (خروج 2/ 18) إلى اسم آخر هو يترون (خروج 3/ 1).

كان أولئك البدو الذين أوى إليهم موسى هم أيضاً أبناء إبراهيم من زوجته قطورة، إذ كان مديان أحد هؤلاء الأبناء (تكوين 25/ 1) فطفقوا يقصون عليه أساطير الأيام الغابرة ويحدثونه حديث مشايخهم الكبار الذين ثوت جثثهم في أرض كنعان، ويدلون إليه بأبناء الإله الذي كان يعبده أبوه، فارتد الرجل إلى عقيدة الصحراء[2].

وقصة موسى في سفري الخروج والعدد من التوراة أكثر تعقيداً بكثير من تركيبها من قصة أبرام في سفر التكوين، فهناك ثلاث شخصيات مختلفة اسمها موسى تبرز أكثر من غيرها من خلال سطور سفري الخروج والعدد، مع إشارات هنا وهناك إلى ما ورد عن موسى في سفر التثنية. أما الشخصيات الثلاث المذكورة فهي «موسى رجل الوهيم» و«موسى ابن عمرام»، «موسى

(1) د. فيليب حتي، د. أدورد جرجي، د. جبرائيل جبور، تاريخ العرب، جـ1، ط4، بيروت دار الكشاف 1965، ص51.

(2) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص42.

التاريخي». وفي الإصحاح الثاني من سفر الخروج أن موسى التاريخي هرب إلى مديان (مدين) وهناك تزوج بنت رجل اسمه رعوئيل (خروج 2/ 18)، وتضيف القصة هنا أن اسم البنت كان صفورة (خروج 2/ 21)، وأن أباها رعوئيل كان «كاهن مديان» (خروج 2/ 16)، وأن موسى التقاها عند البئر أول وصوله إلى مديان (خروج 2/ 15). أما في الإصحاحين الثالث والرابع من سفر الخروج، فنجد أن كاهن مديان (خروج 3/ 1) والدصفورة (خروج 4/ 25) وحمي موسى لم يكن اسمه رعوئيل بل يثرون (خروج 3/ 1؛ 4/ 18). وعند هذا المنعطف يختفي رعوئيل من قصة موسى ولا يعود له ذكر في سفر الخروج. ثم يعود إلى الظهور مرة واحدة في سفر العدد (10/ 29) حيث يُعرّف عنه بأنه «رعوئيل المدياني حمو موسى»، دون أن يقال بأنه كان كاهناً، ودون أن يقال بأن اسم بنته زوجة موسى كان صفورة. ومن هذه المعلومات المتناقضة عن حمي موسى يمكن أن نفترض مبدئياً ما يأتي:

1 ـ أن زوجة موسى التاريخي كانت بنت رعوئيل المدياني، وهي مجهولة الاسم.

2 ـ أن هناك موسى آخر كان متزوجاً من امرأة اسمها صفورة، ووالدها ليس رعوئيل بل يثرون كاهن مديان.

ولا شك، على كل حال، بأننا هنا بصدد شخصيتين مختلفتين اسمهما موسى، يبدأ الأول في الظهور في الإصحاح الثاني من سفر الخروج، ويظهر الثاني منهما لأول مرة على مسرح الأحداث في الإصحاحين التاليين[1].

في العدد الأول من الإصحاح الثالث في سفر الخروج أن موسى كان يرعى غنم «يثرون حميه كاهن مديان وأنه ساق غنمه إلى جبل الله حوريب. وعندما وصل إلى ذلك المكان ظهر «له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة. فنظر وإذا العليقة تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق. فقال موسى

(1) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره، ص208 ـ210.

أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم. لماذا لا تحترق العليقة. فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال موسى. فقال هأنذا. فقال لا تقترب إلى ههنا. اخلع حذاءك من رجليك. لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة» (خروج 3/ 1 ـ 5).

يأتي سفر الخروج على ذكر «حوريب» ست مرات، وهو لا يقرنها بجبل الآلهة إلا مرة واحدة (3/ 1). ويأتي سفر التثنية على ذكر «حوريب» ما لا يقل عن تسع مرات، دون أن يقرنها مرة واحدة بجبل الآلهة. وليس أي مكان من التوراة يقترن به اسم «حوريب» بجبل الآلهة إلا في سفر الملوك الأول 19/ 8، حيث الحديث ليس عن موسى بل عن النبي إيليا، وهو من أنبياء إسرائيل المتأخرين، وربما كان ذلك التباساً. وهناك أربعة مقاطع لاحقة يأتي فيها سفر الخروج على ذكر جبل الله (4/ 27؛ 18/ 5، 24/ 13) دون أن يقول إن «جبل الله» هذا كان موقعه «باتجاه حوريب»، أو أنه هو ذاته «حوريب». ومن ذلك وحده يمكننا أن نستخلص أن جبل الله كان اسماً لجبل معين وليس وصفاً لجبل «حوريب» أي جبل هادي بتهامة عسير على أنه «جبل الآلهة»[1].

سبقت الإشارة إلى تناقض جلي فيما يتعلق بين روايتين حول عبودية الإسرائيليين في مصر وبين ثرائهم وحريتهم، لكن كاتب القصة أراد التركيز على عبوديتهم ليجعل مدى تعاطف الله مع شعبه، وليجعل من موسى مخلصاً لهذا الشعب. «فقال الرب (لموسى) إني قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر وسمعت صراخهم من أجل مسخريهم. إني علمت أوجاعهم. فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة. إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً. . . فالآن هلم فأرسلك إلى فرعون وتخرج شعبي بني إسرائيل من مصر (خروج 3/ 6 ـ 10)، «فقال موسى من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بني إسرائيل من مصر. فقال إني أكون معك. . . فقال

---

(1) المصدر السابق، ص211 ـ 212.

موسى لله ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم. . » (خروج 3/ 11 ـ 14). وكان يتوقع أن يسأله قومه عن اسم الإله الذي بعث به إليهم، وقد جرى كبار رجال الدين في شتى الأديان البدائية على إخفاء اسم إلههم سرًّا محجوباً عن عشيرتهم، فإذا اقتضاهم الأمر أن يشيروا إليه عبروا عنه بكلمة مثل «لفظ الجلالة». ذلك ما جرى لموسى «فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى أهيه الذي أهيه. وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم» (خروج 3/ 13 ـ 14)(1).

ولجّ موسى في الاستفسار عن اسم إلهه فأجاب إلهه طلبته «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا اسمي إلى الأبد وهذا ذكري إلى دور فدور» (خروج 3/ 15)، وأوصاه أن يدخل مع شيوخ بني إسرائيل إلى ملك مصر الذي «لا يدعكم تمضون ولا بيد قوية. فأمد يدي وأضرب مصر بكل عجائبي التي أصنع فيها. وبعد ذلك يطلقكم. وأعطي نعمة لهذا الشعب في عيون المصريين. فيكون حيثما تمضون أنكم لا تمضون فارغين. بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين» (خروج 3/ 18 ـ 22). ولا ندري ما المبرر للرحيل عن مصر بعد إيجادهم نعمة في عيون المصريين، وما المبرر لسلبهم!

تخوف موسى أن لا يصدقه أبناء شعبه، فأمره ربه أن يطرح العصا التي بيده فطرحها وصارت حية، وعاد فأمسكها فصارت عصا، وأدخل يده في عبه بناء لأوامر ربه فصارت برصاء عندما أخرجها، ولكنه عاد فأدخلها فرجعت مثل

(1) أي «أنا الذي أنا». وفي كتاب الفرس المقدس أن هورامزدا قال لزرادشت «أنا الذي هو أنا». وفي كتاب الموتى المقدس عند قدماء المصريين كان يرمز إلى الحياة بكلمة «عنخ» أي ذاك الذي يعيش. وقد يكون لهذا الاسم العبراني صلة بقولهم«قال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم. قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن» (يوحنا 8/ 58). راجع بهذا الصدد، عصام الدين حفني ناصف مصدر سبق ذكره، ص44.

جسده. وقال له ربه إذا لم يصدقوك بهاتين الأعجوبتين «تأخذ من ماء النهر وتسكب على اليابسة فيصير الماء الذي تأخذه من النهر دماً على اليابسة» (خروج 4/ 1 ـ 9). خشي موسى أن لا يتمكن من إقناع شعبه لثقل لسانه «فحمي غضب الرب على موسى وقال أليس هارون اللاوي أخاك. أنا أعلم أنه هو يتكلم. . . فتكلمه وتضع الكلمات في فمه. وأنا أكون مع فمك ومع فمه وأعلمكما ماذا تصنعان. وهو يكلم الشعب عنك. وهو يكون لك فماً وأنت تكون له إلهاً. وتأخذ في يدك هذه العصا التي تصنع بها الآيات» (خروج 4/ 10 ـ 17).

امتثل موسى للأمر وطلب من حميه السماح له بالذهاب إلى مصر فأذن له بذلك وتوجه إليها مصطحباً عصاه وامرأته وبنيه بعد أن طلب الرب منه صنع الآيات أمام فرعون «وحدث في الطريق في المنزل أن الرب التقاه وطلب أن يقتله. فأخذت صفورة صوانة وقطعت غرلة ابنها ومست رجليه. فقالت إنك عريس دم لي. فانفك عنه. حينئذ قالت عريس دم من أجل الختان» (خروج 4/ 21 ـ 26). وغضب الرب على موسى هنا سببه غير واضح، وقد يكون تأخره في ختان ابنه، الأمر الذي تداركته امرأته في اللحظة الأخيرة، ومن الملاحظ أن الرب هنا يسلك في غضبه ورضاه سلوك البشر العاديين[1].

أسرع هارون للقاء أخيه بأمر إلهي والتقاه «في جبل الله» فأخبره موسى «بجميع كلام الرب»، ومضيا معاً إلى شيوخ بني إسرائيل، ونقل هارون إليهم ما كلم الرب به موسى، وصنع موسى أمامهم الآيات فخروا وسجدوا. (خروج 4/ 27 ـ 31).

دخل موسى وهارون إلى قصر فرعون وطلبا منه أن يأذن لليهود بمغادرة مصر فأبدى معارضة (خروج 5/ 1 ـ 18) «فرأى مديرو بني إسرائيل أنهم في بلية» (خروج 5/ 19) بعد خروج موسى وهارون من مقابلة فرعون وخافوا من

(1) محمود مفلح البكر، مصدر سبق ذكره، ص129.

العواقب الوخيمة «فرجع موسى إلى الرب وقال يا سيد لماذا أسأت إلى هذا الشعب. لماذا أرسلتني. فإنه منذ دخلت إلى فرعون لأتكلم باسمك أساء إلى هذا الشعب وأنت لم تخلص شعبك». (خروج 5/ 22 ـ 23). ومرة أخرى يظهر الله وكأنه إنسان عادي في مخاطبة موسى له!، وأجاب الرب موسى قائلاً: «انظر أنا جعلتك إلهاً لفرعون. وهارون أخوك يكون نبيك» (خروج 7/ 1) عاد الأخوان إلى فرعون و«طرح هارون عصاه أمام فرعون وأمام عبيده فصارت ثعباناً. . . ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك. طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصي ثعابين. ولكن عصا هارون ابتلعت عصيهم. فاشتد قلب فرعون فلم يسمع لهما كما تكلم الرب» (خروج 7/ 10 ـ 13).

كان لا بد من أعجوبة ثالثة لترويع فرعون فتحول ماء النهر كله إلى دم بضربة عصا هارون. «وفعل عرافو مصر كذلك بسحرهم. فاشتد قلب فرعون فلم يسمع لهما كما تكلم الرب» (خروج 7/ 19 ـ 22) أدت غلظة قلب فرعون إلى إنزال الضربات الموسوية العشر بالمصريين: مياه النيل أصبحت دماً بعد أن لامستها عصا موسى (خروج 7/ 20 ـ 24)، ومد هارون عصاه إلى الأنهار والسواقي والآجام فخرجت الضفادع على أرض مصر (خروج 8/ 5 ـ 7)، وضرب هارون تراب الأرض بعصاه فصار البعوض على الناس وعلى البهائم (خروج 8/ 17)، وكانت الضربة الرابعة إدخال الذبان إلى بيت فرعون وبيوت عبيده «وفي كل أرض مصر خربت الأرض من الذبان» (خروج 8/ 24). غير أن فرعون بقي معانداً الرب بعدم إطلاقه حرية الارتحال لليهود، فجاءت مصر الضربة الخامسة أصابت مواشي المصريين «فماتت جميع مواشي المصريين. وأما مواشي بني إسرائيل فلم يمت منها واحد» (خروج 9/ 6). ولا ندري كيف أن الوباء أمات مواشي المصريين ولم يقترب من مواشي الإسرائيليين!.

«ثم قال الرب لموسى وهارون خذا ملء أيديكما من رماد الآتون. وليذره موسى نحو السماء أمام عيني فرعون. ليصير غباراً على كل أرض

مصر. فيصير على الناس وعلى البهائم دمامل طالعة بثور في كل أرض مصر» (خروج 9/ 8) وهذا ما حصل. ولكن السؤال ما قيمة وقوع الدمامل على البهائم التي ماتت من قبل؟!.

لم تكن هذه الضربات كافية لثني فرعون عن موقفه فأتبع الله مصر بضربة جديدة «فكان برد ونار متواصلة في وسط البرد.. فضرب البرد في كل أرض مصر جميع ما في الحقل من الناس والبهائم. وضرب البرد جميع عشب الحقل وكسر جميع شجر الحقل إلا أرض جاسان حيث كان بنو إسرائيل فلم يكن فيها برد» (خروج 9/ 24 ـ 26). والسؤال هنا ما ذنب الشعب المصري بمجمله حتى تنزل به هذه الضربات وليس له يد في اتخاذ القرار بعدم الاستجابة للرغبة اليهودية بالرحيل، ولماذا لا تكون الضربات مقصورة على فرعون وحده؟!.

ثم مد عصاه على أرض مصر فهبت ريح شرقية حاملة معها الجراد الذي أكل كل عشب الأرض وأثمار الأشجار (خروج 10/ 14 ـ 15)، وخاطب الرب موسى عقب ذلك قائلاً: «مد يدك نحو السماء ليكون ظلام على أرض مصر حتى يُلمس الظلام. فمد موسى يده نحو السماء. فكان ظلام دامس في كل أرض مصر ثلاثة أيام. لم يبصر أحد أخاه... ولكن جميع بني إسرائيل كان لهم نور في مساكنهم» (خروج 10/ 21 ـ 23) وكانت الضربة الأخيرة هلاك أبكار مصر «فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة» (خروج 11/ 5). وخاتمة هذه الضربات كانت تقديم قرابين «ويكون لكم هذا اليوم تذكاراً فتعيدونه عيداً للرب. في أجيالكم تعيدونه فريضة أبدية» (خروج 12/ 6، 14). ومن المستهجن اعتبار هذه الضربات رحمة إلهية عند منشد المزامير «الذي ضرب مصر مع أبكارها لأن إلى الأبد رحمته» (مزمور 136/ 10).

بعد هذه الضربات «أطلق فرعون الشعب» فتحرك نحو الأرض التي

«تفيض لبناً وعسلاً»، لكن «الله لم يهدهم في طريق أرض فلسطين مع أنها قريبة. لأن الله قال لئلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر» (خروج 13/ 17، 5)، وفي خروجهم من مصر حملوا معهم عظام يوسف تنفيذاً لوصيته قبل مماته (خروج 13/ 19).

شدد الله قلب فرعون مجدداً فسعى المصريون في أثر الإسرائيليين المرتحلين، ولما أدرك الإسرائيليون ذلك فزعوا «وقالوا لموسى هل لأنه ليست قبور في مصر أخذتنا لنموت في البرية. ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر. . . كف عنا فنخدم المصريين. لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية» (خروج 14/ 8 ـ 12). «فقال موسى للشعب لا تخافوا. . . الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون» (خروج 14/ 13 ـ 14).

أسطورة انشطار البحر الأحمر

بعد تشجيع موسى لبني إسرائيل بأن الرب سيقاتل عنهم، قال «الرب لموسى مالك تصرخ إليّ. قل لبني إسرائيل أن يرحلوا. وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة» (خروج 14/ 15 ـ 16) غير أن موسى مد يده «فأجرى الرب البحر بريح شرقية شديدة كل الليل وجعل البحر يابسة وانشق الماء» (خروج 14/ 21)، وعبر بنو إسرائيل على تلك اليابسة، وعاد موسى فمد يده أثناء محاولة المصريين العبور فأطبقت المياه عليهم ولم ينج أحد (خروج 14/ 22 ـ 29). «حينئذ رنم موسى وبنو إسرائيل هذه التسبيحة للرب وقالوا أرنم للرب فإنه قد تعظم. الفرس وراكبه طرحهما في البحر. . . الرب رجل الحرب. . . يمينك يا رب تحطم العدو. . . من مثلك بين الآلهة يا رب. . . ترشد برأفتك الشعب الذي فديته. تهديه بقوتك إلى مسكن قدسك. يسمع الشعوب فيرتعدون. تأخذ الرعدة سكان فلسطين» (خروج 15/ 1 ـ 15).

هناك روايتان لانشقاق مياه البحر الأحمر: «فقال الرب لموسى. . .

وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه» (خروج 14/ 15 ـ 16)، «فدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة والماء سور لهم عن يمينهم وعن يسارهم وتبعهم المصريون ودخلوا وراءهم» (خروج 14/ 22 ـ 23) وفي الرواية الثانية أن انشقاق الماء كان لهبوب الريح. «فأجرى الرب البحر بريح شرقية شديدة كل الليل وجعل البحر يابسة وانشق الماء» (خروج 14/ 21). وثم قصص مماثلة فقد عبر الماء على هذا النحو الإسكندر وجيشه، وباخوس وجيشه، وإيزيس وكرشنا، وكذلك عبر يشوع بن نون نهر الأردن وعبره اليشع بعد أن ضرب ماءه برداء إيليا[1].

في الفصل الرابع عشر، من سفر الخروج، ينسب الناقدون عادة للتقليد «اليهودي» الرواية التي تقول إن يهوه أرجع إلى الوراء مياه البحر بواسطة ريح شرقية، بينما ينسبون إلى التقليد «الكهنوتي» الرواية القائلة إن موسى شق المياه بإشارة من يده. أما المقاطع الآتي فيها ذكر ملاك الله، فقد تكون من التقليد «الإلهيمي». غير أن جميع التقاليد متفقة على أن لاجتياز البحر الأحمر طابعاً عجائبياً. وهذا ما سمح لجامع هذه التقاليد أن يصهرها في رواية واحدة. أما عبور البحر فيبدو أنه حصل على أحد المعابر التي كانت قديماً تفصل بين البحيرات وبرزخ السويس. وكان إمكان ريح شرقية عاصفة أن تطرد المياه بسرعة وقت الجزر وتنشف المعبر[*]. وإذا صح أن الريح الشرقية والجزر الذي يحدث عادة كانا وراء ظهور يابسة العبور، بطلت بذلك التقاليد التي ترى

---

(1) وفي القرآن الكريم أن قوم موسى هم الذين اقترحوا عليه هذا المقترح «قالوا يا موسى لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون» [المائدة: 24] ويلاحظ كاتب هذه الملاحظة أيضاً وجود تناقض بين ما ورد في سفر الخروج (14/ 1 ـ 4) وبين ما ورد في السفر السابق (خروج 13/ 17 ـ 21). راجع عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص59 ـ 60، وفي المصدر نفسه وجود تناقض بين ما ورد في سفر الخروج (14/ 12) وفي السفر نفسه (14/ 8).

(*) التحليل مأخوذ من مقدمة موجزة لسفر الخروج من الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس، المصدر الذي سبق ذكره، ص96 ـ 97.

أن ما حصل كان عملاً «عجائبياً». ومن المعروف أن المد الذي يعقب الجزر يتم ببطء تدريجي، فكيف لم يدرك ذلك المصريون قبل أن يحصل المد ويغرقوا جميعاً، ولماذا لم يجتازوا الممر إبان الجزر وهم يطاردون الإسرائيليين دون أية مقاومة؟!.

التيه في الصحراء

بين علماء التوراة من يشك في أن خروج بني إسرائيل كان من أرض مصرايم، وهو برأيهم مصر وادي النيل، لأن علماء الآثار لم يجدوا أثراً لمثل هذا الخروج لا في أرض مصر، ولا في سيناء ولا في فلسطين، علماً بأن الرأي العام التقليدي هو أن خروج بني إسرائيل كان من مصر إلى فلسطين عبر سيناء. وليس هناك في المدونات المصرية القديمة ما يشير إلى مثل هذا الخروج، أو إلى أي وجود لشعب اسمه إسرائيل في بلاد مصر في أي وقت. ومن هؤلاء العلماء من يقترح بأن خروج بني إسرائيل من بلاد مصر لم يحدث قبل عام 1290ق.م. ومنهم من يرى أن أرض مصرايم التي نزلها بنو إسرائيل وأقاموا بها لم تكن بلاد مصر الأم، بل المستعمرة المصرية القديمة المعروفة باسم مصرايم (وهو اليوم اسم قرية المصرمة) بحوض وادي بيشة من داخل عسير. ويرى هذا البعض أن موسى الذي أخرج إسرائيل من أرض مصرايم، وتاه بهم في البراري حتى أوصلهم إلى مشارف أرض كنعان بجنوب الحجاز كان في الواقع شخصية تاريخية. ويمكن استخلاص معلومات تاريخية هامة عن موسى التاريخي هذا عن طريق استقراء ما ورد عنه في سفر الخروج وسفر العدد ناهيك بسفر التثنية. وفي سفري الخروج والعدد من الأسفار التوراتية المركبة تتداخل قصص من التقليد «اليهوي» مع أخرى من التقليد «الألوهيمي» مع إضافات من التقليد «الكهنوتي». وفي هذين السفرين تختلط شخصية موسى التاريخي بشخصيات أخرى تسمى موسى. ويبدو أن هذا الأمر لم يكن خفياً على أحد في الزمن الذي جمعت فيه التوراة. والدليل القاطع على هذا الواقع نجده في سفر الخروج (6/ 20، 26 ـ 27) عندما تبدأ قصة موسى

المركبة من قصص مختلفة وتتعقد، فيتداخل التقليد «الكهنوتي لقول كلمة الفصل في الأمر»[1].

ووفق هذا القصة «المركبة» اتجه بنو إسرائيل، بعد العبور، بقيادة موسى إلى سيناء. وفي الطريق كان «الرب» يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم. لكي يمشوا نهاراً وليلاً لم يبرح عمود السحاب نهاراً وعمود النار ليلاً من أمام الشعب» (خروج 13/ 21 ـ 22). وفي برية سيناء قال «الرب لموسى ها أنا أمطركم خبزاً من السماء» (خروج 16/ 4)، وقال موسى لقومه «بأن الرب يعطيكم في المساء لحماً لتأكلوا وفي الصباح خبزاً لكي تشبعوا لاستماع الرب تذمركم الذي تتذمرون عليه» (خروج 16/ 8). وطلب إليهم الامتناع عن الطبخ يوم السبت، «فقال لهم هذا ما قال الرب. غداً عطلة سبت مقدس للرب. أخبزوا ما تخبزون واطبخوا ما تطبخون. وكل ما فضل ضعوه عندكم ليحفظ إلى الغد. فوضعوه إلى الغد كما أمر موسى. فلم ينتن ولا صار فيه دود» (خروج 16/ 23 ـ 24). وبدل الخبز واللحم أصبح المن طعاماً وأكل بنو إسرائيل المن أربعين سنة حتى جاءوا إلى أرض عامرة. أكلوا المن حتى جاءوا إلى طرف أرض كنعان» (خروج 16/ 35). وخلال ارتحال بني إسرائيل نزلوا في رفيديم، وتذمروا من العطش، وقالوا لموسى: «لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش. فصرخ موسى إلى الرب قائلاً ماذا أفعل بهذا الشعب. بعد قليل يرجمونني» فأوعز الرب له بأن يضرب «على الصخرة في حوريب»... فيخرج منها الماء ليشرب الشعب. ففعل موسى هكذا أمام عيون شيوخ إسرائيل» (خروج 17/ 1 ـ 7).

تنامى إلى مسمع يثرون، كاهن مديان وحمو موسى «كل ما صنع الله إلى موسى وإلى إسرائيل شعبه» فأتى إليه بصحبة صفورة ابنته، زوجة موسى، وبولديه (خروج 18 ـ 6)، وقص موسى على يثرون «كل ما صنع الرب

(1) كمال الصليبي، مصدر سبق ذكره، ص204 ـ 205.

بفرعون والمصريين» (خروج 18/ 8). وقدم يثرون نصيحة لموسى «علمهم الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه» (خروج 18/ 20)، «فسمع موسى لصوت حميه وفعل كل ما قال» (خروج 18/ 24). ومن على جبل سيناء أعطى الله الوصايا لموسى (خروج 20) والأحكام (خروج 21 و22).

وقبل التحدث عن أمر الوصايا، وما دمنا في مرحلة الخروج من مصر ومدى حقيقة السرد التوراتي، فقد تم اتفاق المؤرخين اليوم على أن زمن الخروج كان على وجه التقريب عام 1260ق.م. خلال حكم الفرعون رمسيس الثاني. واعتماد هذا التاريخ للخروج من قبل المؤرخين لم يتم استناداً إلى بينات تاريخية أو مكتشفات أثرية، بل استناداً إلى أحداث توراتية متأخرة ثابتة تاريخياً، والرجوع، من ثم، إلى الوراء إثر الأحداث الأسبق. فرغم المجهود الكبير الذي بذله المؤرخون التوراتيون لإثبات تاريخية قصة الخروج من مصر، فإن علم التاريخ وعلم الآثار بقيا صامتين صمتاً مطبقاً عن ذلك الحدث المركزي في تاريخ بني إسرائيل[1] ومعتقدهم. وحتى الآن لا توجد براهين قاطعة أو وثائق معاصرة أو حجر منقوش تثبت صحة تاريخ موسى، وما لم تكتشف بينة تاريخية فستبقى هذه الشخصية مستوحاة من تطورات يهودية[2]. وهناك افتراضات بأنه لا وجود حقيقياً لشخصية بطل الخروج «موسى»، فكان لا بد من خلق شخصية تغير مجرى تاريخ العبرانيين، وتقاليد موسى تغلبت على موسى الحقيقي أكانت من الله أم لم تكن، أكانت نتاج عبقري أم لم تكن، فقد أصبح لهذه الشخصية أثر على البشرية، ما حدا على تسميتها بعمود الضياء[3].

(1) فراس السواح، مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 1، مصدر سبق ذكره، ص133.

(2) Abram Leon Sachar, A History f the Jewes, 5th ed. New york, Alfred A. Knopf, 1966, P.16.

(3) Ibid, P.18.

إن عدم وجود بينات أثرية دالة على هذه الشخصية يحمل على الظن بأن الأجيال اليهودية في وقت لاحق نسجت سيرة هذه الشخصية. وفي حين تحدد التوراة مكان قبر أخيه هارون في جبل هور (عدد 20/ 25 ـ 28) نجد أن مكان قبر موسى غير محدد «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب. ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى اليوم» (تثنيه 34/ 5 ـ 6)[1].

الوصايا العشر

التقى الرب بموسى على جبل سيناء وطلب إليه أن لا يصعد شعبه إلى ذلك الجبل وأن يعود برفقة أخيه هارون (خروج 19/ 20 ـ 25)، «ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات (الوصايا) (خروج 20/ 1 ـ 25)، «فجاء موسى وحدث الشعب بجميع أقوال الرب وجميع الأحكام... فكتب موسى جميع أقوال الرب. وبكر في الصباح وبنى مذبحاً في أسفل الجبل... وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران...

وأخذ موسى الدم ورشّ على الشعب وقال هوذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال» (خروج 24/ 4 ـ 8).

عهدنا موسى يتلقى الشريعة مشافهة فيدونها بخطه، وينقل التشريعات الجديدة إلى الشعب الإسرائيلي فيعاهدونه على الاستمساك بها، فيقدس موسى هذه المعاهدة بالدم كما جرت العادة في الشعوب البدائية[2]. بينما نرى في موضع آخر أن الرب أعطى الشريعة لموسى مكتوبة «وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك. فأعطيك لوحي الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتُها لتعليمهم. فقام موسى ويشوع خادمه. وصعد موسى إلى جبل الله» (خروج

(1) M. A. Beek, Concise History of Israel from Abroham to Bar Coehba Rebillion, Translated by Arnold J.Pomeraus, New York, harber 8; Row , 1963, P.36.

(2) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص93.

24/ 12 ـ 13). وعاد الرب وكلم موسى «ثم أعطى موسى عند الفراغ من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بأصبع الله» (خروج 31/ 18)؛ والتناقض واضح بين النصين.

تأخر موسى في النزول عن الجبل، فاجتمع شعبه حول أخيه هارون «وقالوا له اصنع لنا آلهة تسير أمامنا. لأن هذا موسى الرجل الذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هارون انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وأتوني بها. . . فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالأزميل وصنعه عجلاً مسبوكاً. فقالوا هذه إلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر» (خروج 32/ 1 ـ 5)، ونزل موسى «من الجبل ولوحا الشهادة في يده. لوحان مكتوبان على جانبيهما. من هنا ومن هناك كانا مكتوبين واللوحان هما صنعة الله والكتابة كتابة الله منقوشة على اللوحين. . . وكان عندما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص. فحمي غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرهما في أسفل الجبل. ثم أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذراه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل» (خروج 32/ 15 ـ 20).

يبدو أن من كتب أسفار التوراة لم ينتبه ـ فيما كتب ـ إلى التناقض الواضح في النصوص، نقرأ أن الله كان يكلم موسى وجهاً لوجه «ويكلم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه» (خروج 33/ 11)، ونقرأ بالمقابل «وقال لا تقدر أن ترى وجهي. لأن الإنسان لا يراني ويعيش» (خروج 33/ 20). ونقرأ في العهد الجديد «الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في حضن الأب هو خبّر» (يوحنا 1/ 18).

وأمر الرب موسى أن يصنع له تابوتاً «من خشب النط» (تكوين 25/ 10) وأن توضع فيه الشهادة التي يعطيه (خروج 25/ 21)، وأن يصنع له مسكن (خروج 26/ 1)، وكذلك مذبح (خروج 27/ 1)، ومرحضة من نحاس (خروج 30/ 18)، وأوصاه بالانقطاع عن العمل يوم السبت «كل من صنع عملاً في يوم السبت يقتل قتلاً» (خروج 31/ 15).

وعلى الرغم من حنو الرب على شعبه فإن شعبه مضى في التنكر له. لقد «صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له. . .» (خروج 32/ 8) مخالفين بذلك أولى الوصايا العشر «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. . لا تسجد لهن. . لأني أنا الرب إلٰهك إلٰه غيور» (خروج 20/ 1 ـ 5). وربما كانت عاقبة ذلك ما قاله موسى لبني لاوي: «هكذا قال الرب إلٰه إسرائيل ضعوا كل واحد سيفه على فخذه ومروا وارجعوا من باب إلى باب في المحلة واقتلوا كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه. ففعل بنو لاوي بحسب قول موسى» (خروج 32/ 27 ـ 28)، مع أن الوصية السادسة «لا تقتل» (خروج 20/ 13).

أما موسى فقد عمل كل ما أمره الرب بعمله «أقام موسى المسكن. . وأدخل التابوت إلى المسكن. . . وجعل المائدة في خيمة الاجتماع. . . ووضع المنارة عند باب مسكن خيمة الاجتماع. . . ووضع المرحضة بين خيمة الاجتماع والمذبح. . تم غطت السحابة خيمة الاجتماع. وعند ارتفاع السحابة عن المسكن كان بنو إسرائيل يرتحلون. . . وإن لم ترتفع السحابة لا يرتحلون (خروج 40/ 16 ـ 37). عند هذا الحد ينتهي بذلك سفر الخروج.

العلاقة بين اليهودية والديانات القديمة السابقة

يستدل من التوراة أن معرفة إبراهيم بالرب بدأت في حاران (تكوين 12/ 4)، وتابع الرب بعد ذلك وحيه إليه وتوجيهه. والرب هنا تدعوه التوراة باسمه الكنعاني «إيل» رب السماء ورئيس مجمع الآلهة الكنعانية، وذلك على لسان هاجر زوجة إبراهيم التي دعته بالاسم «إيل» بعدما تجلى لها ولزوجها يبشرهما بغلام «فدعت اسم الرب الذي تكلم معها أنت إيل رئي» (تكوين 16/ 13). وإلٰه إبراهيم «إيل» هو نفسه إلٰه الكنعانيين الذي سكن إبراهيم بين ظهرانيهم بعد مبارحته حاران. ونقرأ في سفر (التكوين 14/ 18 ـ 20) «ملكي صادق ملك شاليم أخرج خبزاً وخمراً.

وكان كاهناً لله العلي. وباركه وقال مبارك إبرام من الله العلي مالك

السماوات والأرض»، وأن الإلٰه العلي المذكور في هذه الآية ليس سوى «إيل» العلي إلٰه كنعان وفق النص العبري للآية الذي يدعوه «إيل عليون»، أي إيل العلي أو السامي، الذي يدعو إليه إبراهيم في رده على مباركة مستقبلية، إذ يقول وفق النص العبري «رفعت يدي إلى إيل عليون مالك السماوات والأرض. . .»، وبذلك يتطابق، منذ مطالع، المعتقد التوراتي، معبود التوراة مع معبود كنعان. وبعد إبراهيم نجد يعقوب يتعرف إلى إيل الإلٰه الذي ظهر له في الحلم، ويدعو المكان الذي ظهر له فيه باسم «بيت إيل»، وينصاع لأمر ربه فيغير اسمه من يعقوب إلى «إسرائيل، أي مختار الإلٰه إيل»[1].

وبعد أن يتجلى الرب لموسى ويخبره باسمه الجديد «يهوه»، وبأن آباءه لم يعرفوه بهذا الاسم، نجد اسم «إيل» يتكرر إلى جانب اسم «يهوه» عبر أسفار التوراة، إما بصفته المجردة«عليون»، أو باسمه المجرد «إيل»، أو بالاسم مضافاً إليه إحدى الصفات الأخرى مثل «إيل شداي» التي ترد في الترجمة العربية «الله القدير» أو «إيل صبؤوت» التي ترد «رب الجنود» أو «إيل عولم» أي الإلٰه السرمدي[2].

الكنعانيون عبدوا «إيل»، باعتباره كبير الآلٰهة، أما الإسرائيليون، عبر تاريخهم، فقد عبدوا إلى جانب «إيل» آلٰهة الكنعانيين الأخرى. فمنذ عصر الآباء، نجد أن الآلٰهة الأخرى موجودة في بيوت الآباء أنفسهم. فهذه راحيل، زوجة يعقوب، تسرق أصنام أبيها وتحملها معها هاربة وزوجها (تكوين 31/ 19)، ويطلق النص العبري على هذه الأصنام اسم «التراقيم» وهي نوع من أصنام الآلٰهة الصغيرة الحجم والسهلة الحمل، ولكن بعضها كان يصل، أحياناً، إلى حجم الآدميين»[3] وسنجد لاحقاً أن وجود «التراقيم» لآلٰهة مختلفة بقيت جنباً إلى جنب مع الرب «يهوه».

(1) فراس السواح، مجلة الفكر الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص142.
(2) كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، مصدر سبق ذكره، ص225 ـ 230.
(3) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص142.

على أن التوحيد الذي توصل إليه أخيراً كهنة «يهوه» لم يكن بالأمر الجديد في ثقافة المنطقة، فخلال النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد، حاول كهنة مردوخ في بابل، بمباركة حكام الامبراطورية، رفع الإله مردوخ إلٰهاً واحداً، واعتبار بقية الآلهة صفات له وتجليات، دون أن يكتب لمحاولتهم نجاح مستمر. وفي أوغاريت مرت الديانة الكنعانية بفترة صراع بين عبادة الإله إيل وعبادة بعل وعشتاروت، وعندما حاول كهنة إيل رفعه إلٰهاً واحداً، وإنزال بقية الآلهة إلى مرتبة الملائكة أو الشياطين، انتهى الصراع أخيراً بالتسوية بين الاتجاهين المتصارعين، لينفجر بعد ذلك في كنعان الجنوبية بفلسطين سجلته لنا أحداث التوراة[1].

غير أن انتصار معتقد يهوه لم يكن، فعلاً، انتصاراً لفكرة الإله الواحد الكوني، ذلك أن التعصب والانعزالية اللذين ترسخا في المجتمع اليهودي الصغير، قد جعلا من الصعب عليه الوصول لصورة الإله الواحد الشامل إلى منتهاها، والخروج بها من حلقة أرض يهوذا الضيقة إلى الآفاق الرحيبة للمجتمع الإنساني الكبير، لذا كان على هذه الصورة أن تنتظر ميلاد السيد المسيح ومن بعده الرسالة المحمدية لتخرج من أرض كنعان إلى أرجاء العالم الفسيح[2].

ولا بد، في هذا المجال، من القول بأن قدامى المصرين توصلوا إلى مفهوم الإله الواحد المطلق والعالمي رغم عدم قدرتهم على التخلي عن الآلهة الأخرى الموروثة، قبل زمن إبراهيم، وبالتالي قبل وجود العبرانيين[3]. فالملك أمنحوتب الرابع قال بالإله الواحد، وجعل اسمه أخناتون للتدليل على التوحيد. ويبدو أن موسى اعتنق مبدأ أخناتون في فكرة الإله الواحد[4]. ومع

(1) المصدر السابق، ص144 ـ 145.

(2) المصدر السابق، ص145.

(3) ذوقان قرقوط، مجلة الكاتب الفلسطيني، العدد 24 ـ 25، دمشق 1991؛ ص23 ـ 24.

(4) ندرة اليازجي، رد على التوراة، دمشق، دار الغربال، 1974، ص118.

أن وحدانية أخناتون أعمل وأشمل فهناك عدة أوجه شبه بين الديانتين: الأتونية واليهودية. فالديانتان تمنعان أي نوع من أنواع التصوير أو النحت للإلٰه الواحد[1]. ولا نجد في الديانتين أثراً لفكرة البعث والحساب والحياة الآخرة. وتلتقي الديانتان في محاربة السحر. غير أنه من الثابت أن اليهودية استقت مرتكزاتها الأساسية من أصول مصرية وكنعانية. ويمكن الاعتماد على هذه المقولة بمقارنات من بينها مقارنة بين صلاة أخناتون، ومزمور 104 من سفر المزامير.

صلاة أخناتون: العالم في ظلام كأنه الموت. الأُسود تخرج من عرينها والحيات من جحورها. والظلام يسود. وعندما تشرق في الأفق يتلاشى الظلام. وكل يذهب إلى عمله. تزهر كل الأشجار والنباتات وتتفتح والطيور ترفرف في أعشاشها والخرفان ترقص وتثب على أرجلها ـ السفن تمخر عباب الماء صعوداً وهبوطاً والأسماك في النهر تقفز أمامك وأشعتك في وسط البحر العظيم ـ كما هي متعددة أعمالك. . لقد خلقت الأرض وفقاً لمشيئتك. وإلى ما عليها من ناس وحيوان. . .». ونقرأ في المزمور 104 من سفر المزامير: «تجعل ظلمة فيصير ليل، فيه تدب كل حيوان الوعر. الأشبال تزمجر لتخطف وتلتمس من الرب طعامها، تشرق الشمس فتجتمع في مآويها وتربض. الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله في الماء ـ تشبع أشجار الرب أرز لبنان الذي نصبه حيث تعشش هناك العصافير واللقلق فالسروبيته. الجبال العالية للوعول. والصخور ملجأ للوبار ـ هذا البحر الكبير الواسع الأطراف هناك دبابات بلا عدد. صغار الحيوانات مع كبار. هناك تجري السفن ـ ما أعظم أعمالك يا رب. كلها بحكمتك صنعت. ملآنة الأرض بغناك. .»[2].

وإذا انتقلنا إلى الساحل السوري يثير انتباهنا ذلك التطابق الصارخ بين نص مكتشف في «رأس شمرا» وهو من مخلفات الحضارة الكنعانية، ونص

(1) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، مصدر سبق ذكره، 105 ـ 106.

(2) المصدر السابق، ص106 ـ 107.

المزمور الرقم 92 من التوراة «. . هوذا أعداؤك يا رب. . هو ذا أعداؤك تبيدهم. . . يتبدد كل فاعلي الإثم. . .». ونقرأ في النص الأوغاريتي/ الكنعاني: «هو ذا أعداؤك بعل. . هو ذا أعداؤك تبيدهم. . هو ذا خصومك الذي تسحقهم»[1].

ومثال آخر على ما تقدم نراه في المقارنة بين نشيد الإنشاد ونشيد «أناتا» العروس التي تزف إلى عريسها «دموزي» أي تموز في نصوص الزواج المقدس عند شعوب بلاد الرافدين، زمن السومريين والبابليين. تقول العروس أنانا لدموزي: «ادخلني إليها، ادخلني أخي إلى جنينته. ادخلني دوزي إلى جنينته فتمشيت معه بين أشجارها. وتوقفت معه عند أشجارها الممتدة. ثم (جثوت) كما يجب عند شجرة التفاح». ونقرأ في سفر «نشيد الإنشاد» من التوراة، فنجد التشابه الواضح عند الإشارة إلى شجرة التفاح على غرار ما جاء على لساني أنانا وعشتار، تقول الحبيبة في سفر الإنشاد: «. . كالتفاح بين شجر الوعر، كذلك حبيبي بين البنين. تحت ظله اشتهيت أن أجلس وثمرته حلوة كحلقي. أدخلني إلى بيت الخمر وعلمه فوقي محبة أسندوني بأقراص الزبيب. أنعشوني بالتفاح فأنا مريضة. . » (نشيد الإنشاد 2/ 3 ـ 5).

يتطابق ما ردده سليمان في سفر «نشيد الإنشاد» مع ما كان يتردد في طقوس الزواج السنوي في عصر مبكر من تاريخ وادي الرافدين. هذا الطقس الذي اصطلح على تسميته بالزواج المقدس يتضمن ترتيل الأناشيد والقصائد، مما يؤلفه الشعراء السومريون على لسان العروس أنانا، وعلى لسان الإله دموزي. وبالمقارنة مع نشيد الإنشاد للملك سليمان نجد أن هذا النشيد المتكون من ثمانية إصحاحات متشابه، بشكل بارز، ليس فقط بالكلمات، إنما بالطابع العامي لمكونات الوحي والصياغة والمعنى المأخوذ من الطقوس السومرية، بحيث يجعل «نشيد الإنشاد» خالياً من أي صفة دينية. فهذا السفر

(1) ليلى السايح، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 135 ـ 237، مصدر سبق ذكره، ص30.

ليس إلا مقطوعات غزلية ترد على لسان عاشقين يتحدثان، بصورة سافرة، على علاقتهما العشقية، بينما في نشيد أنانا يبقى المعنى رمزياً وغير سافر[1].

توضح مقدمة سفر «نشيد الإنشاد» الإيضاحية في الطبعة الكاثوليكية رأياً مخالفاً للطابع الغزلي لهذا السفر فتذكر أن أنبياء إسرائيل، كهوشع وأرميا وحزقيال، قد شبهوا علاقات الشعب المختار مع إلٰهه بعلاقات الزوجة مع زوجها». «أما النصرانية، وريثة العهد العتيق، فقد اعتنقت هذا التقليد إلى حد بعيد وأصبحت الكنيسة عروس النشيد..»[*]. والحقيقة التي لا ريب فيها هي أن التأويلين اليهودي والنصراني تأويلان مشوبان بالتعسف. فما دام «نشيد الإنشاد» منسوباً إلى سليمان وما دامت التوراة نفسها تقر بأن هذا الملك كان مزواجاً مفتوناً بالنساء، فذلك يعني أن ما جاء في نشيد الإنشاد ليس سوى مقطوعات غزلية بين عاشقين. وسيرة سليمان توضح ذلك: «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة بنت فرعون موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات... فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه.. فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين..» (الملوك الأول 11/ 1 ـ 6).

وثمة دليل آخر لدحض التأويلين في العبارات الواردة في سفر «نشيد الإنشاد» والتي لا يحتمل النص تأويلها رمزياً بأي شكل من الأشكال. من ذلك: «ما أجمل خديك» (1/ 10).

«شماله تحت رأسي ويمينه تعانقني» (2/ 6)، «أسنانك.. شفتاك.. فمك.. خدك عنقك.. ثدياك.. شفتاك» (4/ 1 ـ 11)، «دوائر فخذيك.. سرتك.. ثدياك عنقك.. عيناك.. أنفك.. شعر رأسك.. حنكك..» (7/ 1 ـ 9).

(1) المصدر السابق، ص30 ـ31.

(*) الكتاب المقدس، العهد العتيق، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص226.

وفي هذا السياق المرتكز على علاقة اليهودية بالديانات السابقة لها، نجد أن اليهود ينادون إلٰههم باسم «إيل»، وهو رب الأرباب عند الكنعانيين والآراميين وإلٰه السماء. نقرأ في سفر التكوين: «وبكّر يعقوب في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً وصب زيتاً على رأسه. ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل. . وهذا الحجر الذي أقمته عموداً يكون بيت الله. .) (18/ 18 ـ 22). وفي مكان آخر نقرأ: «ثم قال الله ليعقوب قم اصعد إلى بيت إيل وأقم هناك واصنع هناك مذبحاً لله الذي ظهر لك حين هربت من وجه عيسو. . (تكوين 35/ 1). هذا ونجد اسم إيل في كثير من أسماء الأعلام اليهودية مثل رعوئيل، إسماعيل، إسرائيل وهي أسماء مركبة رعو ـ إيل، أسما ـ إيل ـ إسرا ـ إيل[1].

وفي المرحلة التالية نجد يهوه ينفصل عن إيل، ويحاول انتزاع صفات وسلطات الإلٰه السوري «بعل»، إلٰه المطر والصاعقة والرعود، والإلٰه الأكثر محبة في قلوب السوريين. فالرعد صوت بعل الذي يعلن قدومه، والغيوم مركبته التي تقله، والصاعقة سلاحه، والبرق هيبته. والمطر نعمته. هذه الرموز كلها ادعاها يهوه لنفسه «صوت الرب على المياه. إلٰه المجد أرعد. الرب فوق المياه الكثيرة. صوت الرب بالجلال» (المزمور 29/ 3 ـ 4)، وكذلك «الجاعل السحاب مركبته. الماشي على أجنحة الرياح» (المزمور 104/ 3). فيهوه هنا يتخذ لنفسه صفة أساسية من صفات بعل وهي راكب الغيوم. وحتى عندما يأتي يهوه لمصارعة التنين والقضاء عليه، فإن تنين يهوه هو نفس تنين بعل. تقرأ في ألواح أوغاريت «في ذلك الوقت ستقتل لوثان الحية الهاربة، وتضع نهاية للحية الملتوية شالياط، ذات الرؤوس السبعة»، ونقرأ في التوراة «في ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم الشديد ليوثان الحية الملتوية» (أشعيا 27/ 1). وكما تغلب بعل على المياه الأولى يم كذلك تغلب يهوه «أنت

(1) فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص109.

متسلط على كبرياء البحر. . أنت سحقت رهب مثل القتيل» (المزمور 89/ 9 ـ 10). وكما طالب بعل ببناء بيت له بعد انتصاره، كذلك فعل يهوه «وفي تلك الليلة كان كلام الرب إلى ناتان قائلاً. اذهب وقل لعبدي داود هكذا قال الرب. أأنت تبني لي بيتاً لسكناي. لأني لم أسكن في بيت منذ يوم أصعدت بني إسرائيل من مصر إلى هذا اليوم بل كنت أسير في خيمة وفي مسكن» (صموئيل الثاني 7/ 4 ـ 6). وكان اليهود لدى قراءتهم في التوراة يتهيبون لفظ اسم يهوه، فعندما يصلون في قراءتهم للاسم يلفظون بدلاً منه اسم «أدوناي» وهو من ألقاب بعل، كما أن اسم أدوناي يرد تبادلياً مع اسم يهوه في أكثر من موضع في الكتاب المقدس[1].

لقد بقي بنو إسرائيل متعلقين بالبعل، وموسى بين ظهرانيهم، الأمر الذي أغضب الرب على إسرائيل «وتعلق إسرائيل ببعل فغور. فحمي غضب الرب على إسرائيل، فقال الرب لموسى خذ رؤوس جميع الشعب وعلقهم للرب مقابل الشمس، فيرتد حمو غضب الرب» (العدد 25/ 3 ـ 4).

والملك سليمان، أعظم ملوك اليهود قاطبة، كان من عبدة الآلهة السورية «ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب كقلب داود أبيه. فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين، وملكولم رجس العمونيين. وعمل سليمان الشر في عيني الرب. ولم يتبع الرب» (الملوك الأول 11/ 4 ـ 7). وبعد سليمان كان معظم ملوك اليهود يعبدون مع يهوه آلهة سوريين «وعمل آخاب الشر في عيني الرب أكثر من جميع الذين قبله. . وسار وعبد البعل وسجد له. وأقام مذبحاً للبعل في بيت البعل الذي بناه في السامرة» (الملوك الأول 16/ 30 ـ 32).

وقصارى القول إن كتاب التوراة، وهو المأثرة الثقافية الوحيدة للشعب اليهودي، قد نشأ وتطور انطلاقاً من أرضية ثقافية سورية وبابلية ومصرية. وإن مسيرة الفكر العبراني، في سعيه لبناء ديانة مستقلة، لم تتكلل بالنجاح إلا عن

---

(1) المصدر السابق، ص109 ـ 110.

طريق استيعاب وتمثل الديانات السابقة، والآلهة القوية التي لم يستطع يهوه زحزحتها إلا باستعارتها لنفسه.

لقد بدأت المشابهات بين التوراة وآداب الشرق القديم تظهر، عندما بدأت الحضارات القديمة تتكشف من تحت التراب بواسطة الحفريات الأثرية التي أحيت آداباً قد فقدت منذ عهد بعيد. إن ضوءاً قوياً قد سلط الآن على التوراة منشئه. وأصبح في وسع القائلين بالمعجزة التوراتية أن يدركوا أن آداب التوراة لم تظهر كاملة النمو، وإنما مدت جذورها عميقاً، لتشرب نسغ حضارات معاصرة لها وأخرى سابقة لها، وأن التربة التي أمدت مؤلفي التوراة بمادتهم الأدبية كانت تربة كنعان وآرام وأرض الرافدين(1).

وفيما يتعلق بالشريعة الموسوية وازن الباحثون بين شريعة موسى وشريعة حمورابي، وكلا الرجلين استمد شريعته من آلهة، وكلتا الشريعتين تجعلان من العنف وسيلة لمحق الشر(2). علما أن شريعة حمورابي، أسبق من شريعة موسى، فحمورابي عاش في القرن الثامن عشر قبل الميلاد(3)، بينما عاش موسى في القرن الثالث عشر قبل الميلاد(4). والتشابه بين قوانين موسى وقوانين حمورابي معروفة جيداً، وهي تعطي صورة واضحة للمكان الذي انطلق منه العبرانيون(5).

سفر اللاويين

يطلق على هذا السفر في الطبعة الكاثوليكية «سفر الأحبار». وليس بين مختلف أقسام هذا السفر صلة منطقية ظاهرة. إننا نجد في الفصول 1 ـ 7

---

(1) المصدر السابق، ص109 ـ 112.

(2) ندره يازجي، مصدر سبق ذكره، ص117.

(3) David B. Guralnik, ed. Webster's New World Dictionary, 2nd. ed. New york, Prentiel Hallpress, 1984, P.6.32.

(4) منير البعلبكي، المورد، معجم الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط19، 1985 ص62.

(5) David J. Goldberg and John D.Rayner, OP. Cit, P.20.

تصنيفاً لمختلف الذبائح المستخدمة كقرابين في عبادة العهد القديم وشروط تقديمها تكفيراً عن الخطايا (2/1، 2/1، 14/1، 13/4، 7/1 ـ 5). وتصف الفصول 8 ـ 10 طقس تنصيب الكهنة طبقاً لتنصيب الكهنة الأولين، هارون وأولاده. وتعطي الفصول 11 ـ 26 قواعد الطاهر والنجس. وكلها قوانين ناموسية دون علاقة خاصة بالوصية السادسة: أن جماعة مكرسة لله لا تأكل كل ما يحلو ولا تلمس كل شيء. ولا تستعمل كما تشاء قوى التناسل. (الإصحاح 11 المحرم والمسموح أكله، الإصحاح 12 نجاسة المرأة في حالتي الولادة، والطمث والتطهر من النجس، الإصحاحات 13، 14، 15 العاهات، والتطهر منها، الإصحاحات 17 ـ 20 نواهي عن الرجس، و20 ـ 26 عقاب على الخطايا ومكافأة لحفظ الوصايا). وتنفتح الفصول 17 ـ 26 على مراسيم مختصة بالهيكل ثم توضح الشروط الأدبية والطقسية المترتبة على الجماعة لتشترك اشتراكاً لائقاً بالعبادة.

يتوقف سرد حوادث الصحراء في السفر الثالث من الشريعة ذي الصفة التشريعية البحتة. فهو قبل كل شيء كتيب طقسي يحتوي على مجمل النظم الطقسية التي تنظم العبادة عند الإسرائيليين. لقد أدخل المؤلف هذه الطقوس في نطاق السير في الصحراء ليظهر الصلة الوثيقة التي تصلها بموسى. ويردد دون انقطاع ذكر مصدرها الأول بالعبادة التقليدية؛ «وقال الرب لموسى».

يشكل سفر الأحبار مع القسم الأخير من سفر الخروج وجزء كبير من سفر العدد ما يسمونه «بالقانون الكهنوتي» لأنه يتكلم خاصة عن العبادة والكهنة. وهو جزء من التقليد «الكهنوتي» أحدث تقليد اتخذ بين التقاليد المنضمة إلى البانتاتيك شكله النهائي ـ فلو قابلناه بتقاليد البانتاتيك (الأسفار الخمسة الأولى) الأخرى وبالأسفار التاريخية، لوجدناه يحتوي على تشريع وطقوس متطورة. وتفترض هذه التطورات احتكاكاً طويلاً بالكنعانيين وحياة مدربة وحضارة مدنية وعبارة منظمة لا تتحقق بسهولة في المحيط الصحراوي الخشن. فالتقليد «الكهنوتي» هو خلاصة تطور الأنظمة الموسوية عبر الأجيال

وخاصة منذ بناء هيكل سليمان (الجيل العاشر ق.م) وقد دُوّن سفر الأحبار بشكله الحاضر دون ريب ابتداء من العودة من سبي بابل (الجيل الخامس ق.م)، كما يستدل من أوجه الشبه العديدة مع حزقيال (حزقيال فصل 40 وما بعد). يتعذر إذن أن ننسب إلى موسى نفسه نصه الأخير. أما انتساب هذه الأنظمة إلى طقس الصحراء الأصلي فهو دليل واضح على أن التقليد قد تطور حسب الروح الموسوية(*).

يتضح من مجمل مضمون هذا السفر ثلاث حقائق:

1 ـ الطقوس والتشريعات نسبها كاتب السفر إلى موسى، ومن المحال أن تكون كذلك، لأنها كتبت بعده بخمسة أجيال.

2 ـ لا تختلف طقوس الكهانة والقرابين والتشريعات الواردة في هذا السفر وسواه عن طقوس الشعوب المعاصرة المجاورة للإسرائيليين في الهلال الخصيب عما قبل موسى وعما بعده. فتشرّب الموسوية من شعوب تلك المنطقة ودياناتها أمر لا ريب فيه.

3 ـ أن احتكاك الإسرائيليين الأولين المتخلفين حضاريا بشعوب المنطقة الأكثر حضارة، خاصة بالكنعانيين، أدى إلى تطوير الطقوس والشرائع اليهودية.

سفر العدد

هذا هو اسم السفر الرابع من الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى، وقد أطلق عليه هذا الاسم بسبب كثرة الأعداد فيه. فهو يحتوي على إحصاءين للشعب اليهودي في الصحراء (إصحاح 1 ـ 4 ـ 26)؛ وفي سائر السفر اهتمام كبير بالأعداد، وهذا السفر تابع لسفر الخروج ويعود إلى موضوع السير في الصحراء. يروي تنقلات الإسرائيليين منذ الأشهر الأخيرة في سيناء إلى عشية

(*) راجع مقدمة توضيحية لهذا السفر في الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص169 ـ170.

دخولهم أرض الميعاد. تبلغ إلينا هذه الروايات ممتزجة بروايات أخرى ونصوص تشريعية ومجموعة قانونية من العادات والحوادث الثانوية. وهذا يدل على أن المؤلف قد عمل على التقاط وجمع أجزاء التقليد مهما صغرت، حتى يقيم صلة مع عصر موسى. وقد تحقق النقاد أن التراث الموسوي قد انتقل جزء منه شفهياً وجزء كتابة بواسطة التقاليد «اليهوية» و«الإلهيمية» و«الكهنوتية» والمصدر الأخير منه مصادر سفر العدد الثلاثة الرئيسية هو أحدثها شكلاً وأكثرها اهتماماً بالتنسيق الفكري.

يخبرنا تشابك التقاليد على تقسيم السفر تقسيماً تقريبياً. قسم أول (إصحاح 1 ـ 10) يبتدئ بالإحصاء الأول للشعب اليهودي، فينتهز المؤلف الفرصة ليبرز منزلة اللاويين داخل الجماعة. وبعد مجموعة شرائع مختلفة نجد رواية الرحيل من سيناء. أما الفصول 10 ـ 22، المتسمة بالصفة الروائية فتذكرنا بالسير في الصحراء والإقامة الطويلة في قادش. ويتميز هذا السير الشاق بتذمر وتكدر الشعب الذي أخذت تراوده رغبة الرجوع إلى مصر. لقد دامت إقامة الشعب في قادش أكثر من ثلاثين سنة، فتابع موسى هناك عمله التشريعي، فكان يوضح بازدياد دائم كيفية تطبيق الشرائع الإلٰهية مستعيناً بالاثنين وسبعين شيخاً. وهذه الوقائع التاريخية قد أتاحت للمؤلف أن يدخل بينها مجموعة من الشرائع «الحادثية» كما طورها التقليد حسب الروح الموسوية. وينتهي هذا القسم المركزي من سفر العدد بجزء روائي يخبر عن سفر الإسرائيليين من قادش إلى موآب في شرقي الأردن.

وتحتوي الإصحاحات 22 ـ 36، ومسرحها سهل موآب، على إحصاء جديد للشعب وللاويين بنوع خاص، وتروي مراحل السير الأخيرة في الصحراء أن موسى الذي تم بقيادته خروج الإسرائيليين من مصر لن يدخل أرض الميعاد لسبب «سري مجهول». ولذلك اتخذ ترتيباته الأخيرة وعيّن يشوع خليفة له، ولخص تدابيره التشريعية التي اتخذها منذ سيناء وهيأ تقسيم أرض كنعان بين الأسباط. ومما يلفت الانتباه في روايات هذا السفر هو أن

الشعب اليهودي لا يكف عن التذمر وحتى عن المعصية. لكن الله ما زال يستجيب صلواته. إلا أن القساوة حلت محل الصبر وأخذ الله يعاقب حتى موسى وهارون. ومع ذلك بقي هذا الشعب يحظى برحمة الله وعنايته الخاصة(*). تستوقفنا في هذا السفر عدة تساؤلات:

1 ـ تكرار شروط النذور والقرابين والطقوس (الإصحاحات 6 ـ 9 و19 و35). وقد يكون الهدف من ذلك عدم مراعاتها من جهة، وتعديل بعضها من جهة ثانية، وقد يكون من جهة ثالثة أَنَّ كاتب هذا السفر غير كاتب سفر الخروج السابق.

2 ـ ورود اسم حمي موسى في هذا السفر بأنه حوباب بن رعوئيل المدياني (عدد 10/ 29)، بينما ورد اسمه في سفر الخروج مرتين: الأولى رعوئيل فقط (خروج 2/ 18) وفي الثانية يثرون (خروج 3/ 1) مع أن حماه في هذه الحالات الثلاث أشير إليه بأنه كاهن مديان.

3 ـ الارتحال الإسرائيلي من مصر كان ـ حسب ما ورد في سفر الخروج ـ بسبب اضطهاد المصريين، بينما نجد في سفر العدد أنهم كانوا في نعيم (عدد 11/ 5) وقد ندموا تكراراً على مبارحتهم لمصر (عدد 14/ 2 ـ 4)، 21/ 5).

4 ـ تكرار غضب الرب عليهم بسبب سلوكهم عدد 11/ 11)، (عدد 25/ 1 ـ 5)، وعقابه لهم (32/ 10) (32/ 13)، (21/ 6) وتكرار الصفح عنهم ومؤازرتهم ضد المديانيين الذين صاهرهم موسى (عدد (31/ 1 ـ 12)، (عدد 13/ 1)، (عدد 34/ 1) وفي الإصحاح الأخير هذا أن الرب أوصى موسى بدخول الإسرائيليين إلى أرض كنعان رغم معاصيهم.

5 ـ لماذا استثني موسى المقرّب إلى الله من دخول أرض كنعان قبل وفاته؟

(*) المصدر السابق، المجلد الأول، ص222 ـ 223.

ولماذا خرج بزواجه من كوشية غريبة مخالفاً ما أوصى به إبراهيم وإسحاق، ومخالفاً رغبة مريم وهارون؟

سفر التثنية

يحتوي هذا السفر في الواقع على إعلان ثان للشريعة في سهول موآب. فهو إذ يستعيد التشريع المعطى أولاً في سيناء وقادش، يظهر الآن كوصية موسى الروحية التي تركها للشعب على أعتاب أرض الميعاد. فلقد راعى كاتب هذا السفر، نتيجة لتقدم الإسرائيليين حضارياً باحتكاكهم بالكنعانين وسواهم من سكان المنطقة الأكثر مدنية، إدخال تشريعات جديدة تتماشى والتطور الحاصل، ولذلك سميّ هذا السفر «تثنية الاشتراع» أي الشريعة الثانية.

نحن إذن إزاء نشرة ثانية للشريعة الموسوية. فمراسيم «قانون العهد» (خروج20 ـ 23) توجد جميعها في تثنية الاشتراع لكن مطبقة على وسط اجتماعي وسياسي أكثر تطوراً. فلنقابل مثلاً بين الشرائع المتعلقة بتحرير العبد (خروج 21/2 ـ 11 مع تثنية 15/12 ـ 18).

أما فيما يختص برؤساء الشعب فلا نجد ذكراً للنظام الذي عاش إسرائيل في ظله أيام يشوع والقضاة، بل للنظام الملكي فقط (تثنية 17)، فبحسب سفر الخروج كان بالإمكان الإكثار من المذابح الترابية أو الحجرية غير المنحوتة لعبادة يهوه أياً كان الموضع، في حين أن خطر الوثنية المتزايد قد حمل مؤلف تثنية الاشتراع على فرض مركزية العبادة في مكان واحد (تثنية 12/13 ـ 14).

لقد تطور دون شك طوال العهد الملكي التقليدي المرتكز عليه سفر تثنية الاشتراع. أما عملية الصهر الأدبي فقد قام بها خاصة الكهنة اللاجئون إلى أورشليم بعد سقوط مملكة الشمال، والذين أخذوا يدونون تراثهم ليحافظوا عليه. لقد باشروا عملهم مستندين إلى تقاليد عتيقة، مندمجة في رواية السير القديمة عبر الصحراء. إلا أن النص ظل مجهولاً حتى أيام الإصلاح الديني

الذي قام به يوشيا الملك التقي. فاكتشف النص حينذاك في هيكل أورشليم (ملوك أول 22/ 23) واتخذ كمنهاج لتجديد ديني هام بعد انحطاط سابق. إلا أنه من الممكن أن يكون هذا المجموع من الشرائع والخطب والروايات معقداً. إنما يمكن استخلاص خطوط عامة. فنواة سفر التثنية هي مجموعة شرائع (إصحاح 12 ـ 26) تسبقها وتختتمها مواعظ منسوبة إلى موسى(*).

من الملاحظ أن كاتب هذا السفر راعى الشرائع والطقوس التي كان معمولاً بها أيام موسى ليبقى التواصل والانسياق قائمين بعد موسى، حتى في مجرى الأحداث التاريخية، من ذلك التوجه إلى «أرض الميعاد» وتملكها (تثنية 1/ 8) ناسبا لموسى التعاليم والمطالب كافة المفروض اتباعها، مع إضافات تشريعية اقتضتها مستجدات التطور الحاصلة.

ونلاحظ أيضاً انسياقاً مع ما سبق من أسفار استمرار الإسرائيليين في المعاصي وغضب الرب عليهم (تثنية 3/ 26، 1/ 43 ـ 44) واستمراره في العطف عليهم والتحيز لهم (تثنية 1/ 11، 7/ 1 ـ 5، 9/ 3، 31/ 3).

وفي حين نجد في سفر الخروج (1/ 8 ـ 14) و(9/ 4 ـ 35) و(10/ 3 ـ 23) و(11/ 5) تحريضاً قوياً يبعث على كراهية المصريين، نجد في سفر التثنية عكس ذلك «لا تكره مصرياً لأنك كنت نزيلاً في أرضه» (تثنية 23/ 7). وفي حين نجد أن إبرام كان عبرانياً في سفر التكوين (14/ 13)، نجده آراميا في سفر التثنية (26/ 5).

سفر يشوع

هو السفر الأول من الأسفار التي تؤرخ حقبة ما بعد موسى. وهو يؤرخ حركة الغزو الإسرائيلي لغرب نهر الأردن، والذي كان فيه ممالك ومدن كثيرة كانت قائمة حين وقع هذا الغزو في القرن الثاني عشر ق.م. وقد تمت كتابة

(*) المصدر السابق، ص296 ـ 297.

هذا السفر بعد الأحداث التي تضمنها بزمن مديد، الأمر الذي أدى إلى ظهور مبالغات وتناقضات فيه[1].

يتصل سفر يشوع اتصالاً متعمداً من كاتبه بسفري التثنية والعدد على الرغم من الفاصل المهم الذي يفصله عنهما. لقد مات موسى على قمة جبل نبو من دون أن يتمكن من إنجاز عمله بذاته. وبقي أن يروى دخول الشعب الذي اقتاده موسى حتى سهول موآب في أرض الميعاد وما وراء الأردن. . ولو أضيف كملحق إلى الأسفار الخمسة الأولى سفر سادس، لكانت اكتملت رواية منشأ إسرائيل التي ابتدأت في سفر التكوين. يحمل هذا السفر اسم يشوع بن نون خادم موسى الذي حظي ببركته (تثنية 24/ 8) فانتقلت بذلك الزعامة إليه. وستجري على يديه خوارق كاجتياز الأردن على اليبس مثل اجتياز موسى البحر الأحمر، وكسقوط أسوار أريحا وتمديد نور الشمس والتمكن من دخول أرض الميعاد وإسكان الأسباط داخل المناطق المحددة لهم.

لقد رسمت هذه اللوحة بخطوط كبيرة تمركز الإسرائيليين في أرض كنعان بعد انتصارات متعددة وسريعة. «لكن المؤلف. . الذي نجهل اسمه وعصره، كان يقصد دون شك أن يظهر هذا الفتح بمجمله كعمل عظيم يعود الفضل فيه إلى العناية الإلٰهية وكالمصدر القانوني لحقّ إسرائيل في أرضه»[*].

لا بد من التعليق على ما ورد في النص السابق. لقد حدد كاتبه أن موسى مات على «قمة جبل نبو» والمفروض أن يكون قبره في مكان وفاته، بينما النص في السفر السابق يشير إلى عدم معرفة أحد مكان قبره (التثنية 34/ 6). ويشير النص نفسه إلى أن موسى لم «يتمكن من إنجاز عمله بذاته». لكنه لا يذكر السبب الذي نستنتجه من وفاته، مع أن موسى حظي بعناية إلٰهية

(1) محمد عزة دروزة، العدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها، جـ1، بيروت، دار الكلمة، 1979، ص38 ـ 39.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، المجلد الأول، مصدر سبق ذكره، ص360.

مميزة، ولماذا بخلت عليه هذه العناية بدخوله الأرض الموعودة؟!. واعتبر النص قيام يشوع بمعجزات، كعبوره اليابسة وسط نهر الأردن كعبور موسى للبحر الأحمر، علما بأن هناك تناقضاً في رواية عبور الأخير. والنص نفسه يشير إلى أن كاتب السفر مجهول اسمه والعصر الذي عاش فيه، وما دام الأمر كذلك فكيف يمكن تقبل كل ما جاء به السفر رغم عدم معايشة كاتبه للأحداث التي يرويها عن يشوع. ولا ندري على أية أدلة اعتمد كاتب هذا النص كمقدمة لسفر يشوع في قوله بحق إسرائيل في أرضه من دون تقديمه أي برهان! كذلك لا ندري على ماذا استند لتقبل أسطورة «تمديد نور الشمس»، علماً بأن الشمس ثابتة والكوكب الأرضي هو الذي يدور، ومن المسلم بذلك كحقيقة علمية ثابتة!

يبدو يشوع، على غرار موسى إن لم يكن أكثر من خلال مؤلف السفر، ذا قدرة خارقة في حروبه وفي المعجزات التي تمت على يديه بمساندة إلٰهية مشجعة «لا ترهب ولا ترتعب لأن الرب إلٰهك معك حيثما تذهب» (يشوع 1/ 9). ولا ندري لماذا أرسل يشوع جاسوسين إلى الزانية راحاب التي أخفتهما عن ملك أريحا، الذي أغفلت القصة اسمه، مقابل حصولها منهما على وعد بسلامتها مع سلامة أسرتها عند اقتحام الإسرائيليين للمدينة، ما دام الله داعماً ليشوع في غزوه؟ عاد الجاسوسان وأخبرا يشوع بالرعب الذي يسود سكان المدينة (يشوع 4/ 1 ـ 24).

كان لا بد من انصياع يشوع لأمر إلٰهه، وانصاع له شعبه في التحرك لعبور الأردن (يشوع 1/ 16) ولقد رافقهم في المسيرة جموع الكهنة الذين كانوا يحملون تابوت العهد، وقال لهم يشوع: «... إن الله الحي في وسطكم وطرداً يطرد من أمامكم الكنعانيين والحثيين والحويين والفرزيين والجرجاشيين والأموريين واليبوسيين» (يشوع 3/ 10). وتم توقف جريان مياه نهر الأردن، أثناء المسيرة، بمجرد انغماس أرجل الكهنة حاملي تابوت العهد بمياه النهر. وبمجرد عبور الكهنة على اليابسة وسط النهر إلى الضفة الثانية منه عادت مياه

النهر إلى الجريان (يشوع الإصحاحات 3 و4). وأعجوبة العبور هذه بعثت الرعب في قلوب جميع ملوك الأموريين والكنعانيين (يشوع 5/ 1).

أحاطت جموع الإسرائيليين بمدينة أريحا وبينهم الكهنة يحملون تابوت العهد، ومعهم أيضاً ضاربو الأبواق. «وكان حين سمع الشعب صوت البوق أن الشعب هتف هتافاً عظيماً فسقط السور في مكانه، وصعد الشعب إلى المدينة كل رجل مع وجهه وأخذوا المدينة. وحرّموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف» (يشوع 6/ 20 ـ 21). ولم يسلم من تلك المجزرة إلا راحاب الزانية وأسرتها (يشوع 6/ 22 ـ 23).

لا ندري ما الباعث على هذه المجزرة البشرية/ الحيوانية ما دام سكان أريحا استسلموا دون قتال، ولا ندري كيفية تسامح الله وارتضائه بهذه المجزرة الرهيبة، ولا ندري من أين عرف الجاسوسان الزانية، وكيف وثقابها. كل هذه التساؤلات تبعث على الدهشة والاستغراب، والظاهر أن كاتب القصة ترك العنان لخياله الجامح في صياغتها.

ومن أريحا تحركت جموع يشوع إلى مدينة عاي بأمر الرب الذي أمر يشوع أن يفعل بعاي وملكها وشعبها ما فعله بأريحا، وقال له «غير أن غنيمتها وبهائمها تنهبونها لنفوسكم» (يشوع 8/ 2). «ولما سمع جميع الملوك الذين في عبر الأردن في الجبل وفي السهل وفي كل ساحل البحر الكبير إلى جهة لبنان الحثيون والأموريون والكنعانيون والفرزيون والحويون واليبوسيون اجتمعوا لمحاربة يشوع وإسرائيل بصوت واحد» (يشوع 9/ 1 ـ 3). أما سكان جبعون والكفيرة وبئيروت وقرية بعاريم فقد عقدوا صلحاً مع يشوع وأعطاهم أماناً (يشوع 9/ 17 ـ 18). «فلما سمع أدوني صادق ملك أورشليم أن يشوع قد أخذ عامي وحرّمها كما فعل بأريحا وملكها فعل بعاي وملكها وأن سكان جبعون قد صالحوا إسرائيل وكانوا في وسطهم خاف جداً. . . فأرسل أدوني صادق ملك أورشليم إلى هوهام ملك حبرون وفرآم ملك برموت ويافيع ملك لخيش ودبير

ملك عجلون يقول: اصعدوا إلي وأعينوني فنضرب جبعون لأنها صالحت يشوع وبني إسرائيل» (يشوع 10/ 1 ـ 5). لبى هؤلاء طلب أدوني وحاربوا أهل جبعون الذين استنجدوا بيشوع «فأزعجهم الرب أمام إسرائيل وضربهم ضربة عظيمة في جبعون. . . وبينما هم هاربون رماهم الرب بحجارة عظيمة من السماء» (يشوع 10/ 1 ـ 11). أما الملوك الخمسة فقد اختبأوا في مغارة، وتم إخراجهم منها ودوس أعناقهم ثم قتلهم. (يشوع 10/ 15 ـ 26) وتم بعد ذلك استيلاء يشوع على مدن مقيدة ولخيش ولبنة وعجلون وحبرون ودبير فضرب بحد السيف فيها كل نفس بها كما فعل بأريحا. (يشوع 10/ 28 ـ 41). ولا ندري لماذا كانت هذه الإبادات الجماعية تحظى بمباركة سماوية يباد فيها غير المحاربين بدلاً من اتخاذهم أسرى!!.

أذهلت تلك المجازر يابين ملك حاصور وأثمر فزعه عن إقامة تحالف مع عدة ملوك، وتمكن يشوع بعون رباني من دحرهم، ومن اجتياح حاصور وقتل سكانها ونهبها قبل تدميرها. (يشوع 11/ 1 ـ 14). أتبع يشوع هذا الانتصار بانتصار أكبر إذ تمكن، بعد ذلك، من التغلب على واحد وثلاثين ملكاً (يشوع 12/ 7 ـ 24) وقسّم الأراضي التي استولى عليها بين الأسباط (يشوع 13/ 7). ويستفاد من هذا الإصحاح أن هناك عدة ممالك لم يتمكن من الاستيلاء عليها (يشوع 13/ 2 ـ 5). ولا ندري لماذا عجز يشوع عن إخضاعها مع أن القدرة الإلهية كانت دائماً بجانبه «لأن الرب إلهكم وهو المحارب عنكم» (يشوع 23/ 3). وتمشياً مع السياق السابق، عمد كاتب هذا السفر بتحذير على لسان يشوع، مماثل لتحذير إبراهيم وإسحاق، بالامتناع عن الزواج من الأغيار، وعدم عبادة إله غير يهوه تجنباً لعقابه عليهم (يشوع 23/ 12، 16)، «وكان. . أن مات يشوع بن نون عبد الرب ابن مئة وعشرين سنة. فدفنوه في تخم ملكه في تمنة سارح التي في جبل أفرايم شمالي جبل جاعش» (يشوع 24/ 29 ـ 30).

إن المرجع الوحيد لكل أعمال يشوع محصور بالتوراة. بيد أن انتصاراته

الساحقة وتدميره لعديد من الممالك والمدن لم تقم عليه أية بينة آثارية أو تاريخية، بل على العكس من ذلك، بدليل أن الأركيولوجية الحديثة في فلسطين قد أثبتت بطلان الرواية التوراتية. وفيما يتعلق بأريحا تعطي التوراة وصفاً درامياً حياً لاقتحام الإسرائيليين لهذه المدينة وتدميرهم لها، بعد الدوران حول سورها ست مرات وكهنتهم يحملون تابوت العهد، بحيث سقطت أسوار المدينة تلقائياً وتم دخول الإسرائيليين إليها بسهولة وقتل جميع من كان فيها. وما دامت هذه المعجزة ستتحقق فلماذا كان إرسال الجاسوسين للاستطلاع؟!.

فسر بعض المؤرخين أن سقوط أسوار المدينة ناجم عن زلزال نسبه المهاجمون إلى معجزة إلهية. ولكن لعلم الآثار رأياً مختلفاً في هذا الموضوع. وعلى الرغم من أن الزلازل كانت متكررة في فلسطين، وأن سور أريحا قد تصدع بسببها أكثر من مرة، إلا أن كل آثار الدمار الناجم عن الزلازل في أريحا تعود إلى أزمنة سابقة بكثير للتاريخ المفترض لاجتياح الإسرائيليين لتلك المدينة. وقد ثبت أن آخر الزلازل وقع في العصر البرونزي حوالى 2300ق.م، وأن المدينة قد بنيت مجدداً في العصر البرونزي الوسيط، حوالى 1900ق.م، حيث استمرت الحياة فيها إلى عام 1560، حين هجرت تماماً، ثم عادت الحياة إلى أريحا في العصر البرونزي الأخير عندما انتعشت جزئياً لفترة قصيرة، ولكن دون أسوار وتحصينات، لتهجر قبل نهاية عام 1300ق.م، ثم ليغمرها النسيان إلى ما بعد العصر الحديدي الأول، خلال مطلع الألف الأول ق.م. أي لم يكن هناك مدينة اسمها أريحها عندما دخل الإسرائيليون إلى فلسطين[1].

وفيما يتعلق بمدينة «عاي» تشير البينات الآثارية إلى أن المدينة قد انتهت، تماماً، قبل ألف عام من وصول الإسرائيليين. وعلى ذلك، فإن أوائلهم لم يسمعوا إلا بذكرى تلك المدينة العظيمة التي ازدهرت في مطلع

(1) فراس السواح، مجلة الفكر الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص133.

العصر البرونزي. وقد تم الكشف في المستويات العليا لموقع المدينة على قرية صغيرة، غير ذات شأن تعود إلى عصر الحديد الأول، أي بعد فترة لا بأس بها من دخول الإسرائيليين. أما مدينة حاصور فتدل التنقيبات الأثرية في الموقع على أن المدينة قد دمرت تماماً في نهاية القرن الرابع عشر ق.م.، وهو التدمير الذي يتطابق، في تاريخه، مع حملة الفرعون سيتي الأول على سورية الجنوبية. ثم أعيد بناء المدينة، مباشرة لتحترق وتهجر بعد فترة قصيرة، دون أن تصل حياتها إلى أواخر القرن الثالث عشر أو تعاصر فترة دخول الإسرائيليين. وقد كشف في موقع المدينة على قرية صغيرة تعود إلى العصر الحديدي الأول، في مطلع الألف الأول ق.م[1].

من هذه الأمثلة الثلاثة، ومن مطابقة بقية الرواية التوراتية لاقتحام فلسطين على نتائج التنقيب الأركيولوجي الحديث، نستنتج أن مؤلفي التوراة قد ضموا، في رواية واحدة، أزمنة وأحداثاً متباعدة لا يربطها رابط وصاغوها ضمن تسلسل زمني فشكلوا منها رواية متماسكة عن بدايات تواجدهم في أرض كنعان.

وبشكل عام، تثبت التنقيبات الأثرية في فلسطين استمراراً لحضارة كنعانية متصلة خلال الألف الثاني قبل الميلاد دون انقطاع أو فجوات أو تغير في الأنماط الفنية أو المعمارية أو أنماط الاستيطان، إلا بما تستدعيه حركة التطور داخل الحضارة الواحدة، ولا يستطيع علم الآثار أن يثبت أنه في وقت ما من النصف الثاني للألف الثانية قبل الميلاد قد حلت في فلسطين أقوام جديدة ذات ثقافة جديدة مغايرة للثقافة الكنعانية السائدة، وتركت بصمة حضارية متميزة. وذلك فيما عدا الشريط الساحلي الذي استوطنته موجة من شعوب البحر، في مطلع القرن الثاني عشر، دعيت بالفلستيين. فهنا استطاع علم الآثار أن يحدد تاريخ قدوم هذا الشعب الجديد، اعتماداً على التغير

(1) المصدر السابق، ص133 ـ 134.

الواضح في الأنماط الخزفية وغيرها من البقايا المادية والفنية للسكان الجدد. وقد تطابق الزمن الأركيولوجي، في هذه الحالة، إلى حد كبير، مع الزمن الذي حدده المؤرخون لاستيطان الفلستيين في ساحل كنعان الفلسطيني[1].

ومن الجدير ذكره، في سفر يشوع، وورود إشارة إلى سفرياشر (يشوع 10/13)، وهو من الأسفار الضائعة. وبالرغم من أن جانباً كبيراً من العهد القديم، قد اتخذ شكله النهائي بين عهد عزرا والغزو الروماني للمنطقة (حوالى 64ق.م.) فإنه لم يكتمل حتى مجمع يامينا عام 90م الذي اعترف، بعد مناقشات مستفيضة، بمعظم الأسفار المعروفة اليوم، التي تتردد خلالها إشارات عابرة إلى بعض الأسفار الضائعة ومنها: أخبار شمعيا، ياشر، أمور سليمان، شريعة الله، توراة موسى، كلام ناتان النبي، أخبار الأيام للملك داود، أخبار الأيام لملوك يهودا، ملوك إسرائيل وغيرها[2].

سفر القضاة

توجز المقدمة التلخيصية لهذا السفر في الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس بالقول إنه ما بين حلول إسرائيل في أرض كنعان تحت إمرة يشوع وأوائل العهد الملكي مع شاول ستنقضي سنون عديدة، جيلان على الأقل، وتشكل نهاية هذه الفترة الفصول الأولى من سفر صموئيل. أما عشرات السنين السابقة فقد استعرضت في سفر القضاة.

إن مؤلفاً عاش حسب التقدير قبل نهاية العهد الملكي أو في بدء السبي قد أعطى هذه الرواية طابعها الديني يبسطها جلياً في المقدمة (2/1 ـ 19). ولقد كانت الأمانة ليهوه من خصائص الجيل الأول الذي علمه موسى ويشوع. لكن بعد موت هذا الأخير «نشأ من بعدهم جيل آخر لا يعرف يهوه ولا ما صنع لإسرائيل». إن هؤلاء الداخلين الجدد، وقد أحاط بهم الكنعانيون دون

---

(1) المصدر السابق، ص134.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، المجلد الأول، مصدر سبق ذكره، ص590.

أن يقضوا عليهم، أخذوا يختلطون بالسكان الأصليين حتى بالزواج، فانزلقوا نحو الوثنية وعبدوا مع الرب إلههم البعليم والعشتر. فأثارت هذه الخيانة غضب الله وأظهر لهم غضبه بسماحه للأجانب بمضايقتهم فغزوا إسرائيل المذنب ونكدوا عيشه. وكان هذا العقاب يعيد، وإن كان وقتيا، المظلومين التائبين إلى عبادة الرب الإله فيتوسلون إليه مغتمين. حينئذ يتأثر الله فيرسل لهم الفرج والخلاص على أيدي أشخاص تبعثهم العناية الإلهية وهؤلاء هم القضاة(*).

يفترض كاتب المقدمة هذه أن كاتب سفر القضاة عاش قبل نهاية العهد الملكي أو في بدء السبي. وهذا يعني أن كاتب السفر لم يعايش أحداث ما كتب، ويعني أيضاً تناقل ما حدث جيلاً بعد جيل، ومن شأن ذلك الشك في صحة الرواية. ويذكر كاتب هذه المقدمة أن الأمانة كانت ليهوه من خصائص الجيل الأول الذي علمه موسى ويشوع، وفي هذا القول تعسف، ذلك أن الجيل الأول في زمن موسى عاد إلى عبادة العجل الذهبي. ولنفرض جدلاً بأن هذا الجيل في زمن موسى ويشوع كانت أمانته ليهوه راسخة فكيف حدثت الردة بسرعة بعد يشوع رغم المعجزات الإلهية التي تحققت على أيدي موسى ويشوع؟!.

وفي محاكاة كاتب هذا السفر المجهول لمن سبقوه يورد عزوف إسرائيل عن عبادة يهوه ومن ثم غضبه فتوبة فصفح لإظهار التحيز الإلهي لشعبه. والمنطق العقلاني يبعد صفات الغضب والغيرة والتحيز والتراجع عن الله.

جاءت تسمية هذا السفر نسبة للذين خلفوا يشوع وعرفوا بالقضاة. وحساب هذا السفر يجعل مدة عهدهم ثلاثمائة وخمسين سنة، مع أنها لا تزيد على مائة سنة، إذا ما لاحظنا أن الملك الرسمي لبني إسرائيل قام في أواسط القرن الحادي عشر، أي حوالى سنة 1030ق.م، وأن بني إسرائيل خرجوا من

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص405.

مصر في أواخر القرن الثالث عشر أو حوالى 1210ق.م، وأن زعامة موسى ويشوع بعده استمرت نحو ثمانين سنة.

احتوى سفر القضاة على تفاصيل كثيرة عن حقبة حكمهم يستفاد منها أن بني إسرائيل حاربوا بعض الجماعات التي بقي لها شأن في مدنها وقراها في غربي الأردن، وأنهم تعرضوا لمضايقات من هذه الجماعات نتجت عن تخلي الرب عنهم لانحرافاتهم الدينية والخلقية والاجتماعية حسب ما أورده كاتب هذا السفر. وهذا ديدن كتاب بقية الأسفار الذين دأبوا على عزو، ما كان يقع على الإسرائيليين من هزائم وضربات على أيدي الآخرين، إلى خطاياهم وليس إلى قوة أخصامهم[1]. حكم القضاة إسرائيل قبل الملوك وكانوا بالأصل قادةً عسكريين تم اختيارهم بمشيئة إلهية[2]. وكان يحصل ذلك عند حلول الشدائد بالشعب اليهودي فتحل آنذاك روح الله بالقاضي الذي يبادر إلى دعوة الأسباط لمقاتلة أعدائهم، والذين كانوا لا يستجيبون للدعوة منهم فتنالهم اللعنة، ذلك أن الدعوة للحرب دعوة لحرب مقدسة لأنها حرب يهوه. أما سلطة القاضي فكانت تعتمد على شخصيته، وعلى ثقة الشعب به كممثل لله[3].

بعد سفر يشوع الذي وصف اقتحام القبائل الإسرائيلية الاثنتي عشرة أرض كنعان واستيلاءها على فلسطين الداخلية كاملة، نجد سفر القضاة يعطينا صورة مختلفة، تماماً، عن تلك القبائل المنتصرة. فبعد الاستقرار في الأرض الجديدة، نجد أن القادمين الجدد ليسوا إلا جماعات منقسمة إلى فريقين، هما القبائل الشمالية والقبائل الجنوبية، وأن خطاً من المدن الكنعانية القوية، تشكله أورشليم وجازر وعجلون، يفصل بين المجموعتين ويمنع اتصالهما، وأن كثيراً من المدن الكنعانية، التي من المفترض أنها قد وقعت في أيدي الإسرائيليين

---

(1) محمد عزة دروزة، العدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها. بيروت، دار الكلمة للنشر، 1979، ص111 ـ 112.

(2) M.A.Beek, OP. Cit, P.49.

(3) David J. Goldberg and John D. Rayner, OP. Cit, P. 23-24.

إبان اجتياحهم، تعيش حياتها الطبيعية كمدن كنعانية مستقلة. كما نجد أن منتصري الأمس ليسوا إلا فرقاً مستضعفة واقعة تحت نير جيرانها الفلستيين يضطهدونهم ويسومونهم سوء العذاب[1].

ويفسر المؤرخون من ذوي الاتجاه التوراتي، هذا الواقع المتناقض، تفسيراً أكثر تناقضاً، وأقرب إلى النفس اللاهوتي منه إلى المنطق التاريخي. ولنقرأ على سبيل المثال ما يقوله عالم اللغات القديمة اللامع البروفيسور سيروس هـ. غوردون في كتابه: «الشرق الأدنى القديم» الذي أفرد ثلثيه لتاريخ بني إسرائيل، في معرض تفسيره لأحوال الإسرائيليين في عصر القضاة. يقول غوردون: «عند اقتحام أرض كنعان لم يمارس الإسرائيليون عملية إبادة كاملة للكنعانيين ولم يطردوهم من أرضهم ومدنهم. وحينما كانت شوكة الإسرائيليين تقوى، كانوا يستعبدون الكنعانيين ويشغلونهم في أعمال السخرة لصالحهم. لقد أرادت المشيئة الإلهية إبقاء الكنعانيين إلى جانب بني إسرائيل، من أجل إبقاء روح النضال قوية وشعلة الإيمان متقدة، في إسرائيل. فإذا رجحت كفة الكنعانيين في الصراع، عاد الإسرائيليون عن غيهم وانقلبوا إلى عبادة الله الواحد القادر على تخليصهم من يد أعدائهم».

لقد دام عصر القضاة أكثر من قرنين من الزمن، ومع ذلك لم يستطع علم الآثار تقديم أي دليل على وجود الإسرائيليين خلال هذه الفترة في فلسطين، فإما أن يكون القادمون الجدد على جانب كبير من الهمجية والتخلف إلى درجة لم تمكنهم من التأثر بجيرانهم المتطورين وتطوير ثقافة خاصة بهم خلال قرنين من الزمان، وهذه فرضية أقرب إلى المستحيل، أو أن هؤلاء القادمين المفترضين لم يكن لهم وجود تاريخي قط[2].

من المرجح أن غوردون بنى فرضيته على النص الذي يقول: «وأقام

(1) فراس السواح، مجلة الفكر الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص134.
(2) المصدر السابق، ص134 ـ 135 نقلاً عن: Cyrus H. Gordon, The Ancient Near East, Norton 1965, P. 148-149.

الرب قضاة فخلصوهم من يد ناهبيهم. ولقضاتهم لم يسمعوا بل زنوا وراء آلهة أخرى وسجدوا لها. حادوا سريعاً عن الطريق التي سار بها آباؤهم لسمع وصايا الرب. لم يفعلوا هكذا. وحينما أقام الرب لهم قضاة كان الرب مع القاضي وخلصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضي. لأن الرب ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم وزاحميهم. وعند موت القاضي كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها» (قضاة 2/16 ـ 20).

هكذا استمرت عمليات الكر والفر بين الغزاة الإسرائيليين وسكان فلسطين الكنعانيين. فالإصحاح الأول أفاد أن سبط يهوذا بالتضامن مع سبط شمعون حاربا الكنعانيين والغرزيين في بازق، وانتصرا عليهما. (قضاة 1/1 ـ 4). وذكر الإصحاح نفسه: «وحارب بنو يهوذا أورشليم وأخذوها وضربوها بحد السيف وأشعلوا المدينة بالنار» (1/8). مع أن هذه المدينة ذكرت فيما ذكر من المدن التي فتحت وقتل ملوكها من قبل (يشوع 12/10). وذكر الإصحاح الأول من سفر القضاة أيضاً أنهم حاربوا الكنعانيين في حبرون «وضربوا شيشاي وأخيمان وتلماي» (قضاة 1/10) وأنهم استولوا على دبير، مع أن هذه المدينة كانت من المدن التي أخضعها يشوع له من قبل (يشوع 12/ 13). ثم انطلقوا وضربوا الكنعانيين سكان صفاة ودمروا مدينتهم، وزحفوا على غزة واشقلون وعفرون واستولوا عليها مع تخومها (قضاة 1/17 ـ 18)، وأن سبط يوسف صعد إلى بيت إيل واستولى عليها بحد السيف (قضاة 1/ 22)، مع أن هذه المدينة كان يشوع قد أخضعها من قبل (يشوع 12/16). ويمضي الإصحاح بالقول: «وكان الرب مع يهوذا فملك الجبل ولم يطرد سكان الوادي لأن لهم مركبات حديد» (قضاة 1/19). وما دام الرب مع يهوذا فلماذا أَعجزت مركبات الحديد يهوذا فلم يستطع طرد سكان الوادي؟!..
وتشير بقية الإصحاح أن اليبوسيين استمر بقاؤهم في أورشليم، وكذلك أهل بيت شان وقراها وأهل تعنك وقراها وسكان دور وقراها وسكان يبلعام وقراها

وسكان مجدو وقراها وسكان قطرون ونهلول وعكو وصيدون واحلب واكزيب وحلبة وأفيف ورحوب وبيت شمس وبيت عناة. . » (قضاة 1/ 21 ـ 36). وهذا يعني عدم تمكن الإسرائيليين من زحزحة سكان فلسطين الأصليين عن أماكن تواجدهم.

تتكرر في هذا السفر اقترافات بني إسرائيل للشرور بعبادتهم آلهة غريبة فيثور غضب الرب عليهم ويتوعدهم بعدم إنقاذهم (قضاة 2/ 11 ـ 12). غير أنهم لم يرعووا وتزاوجوا مع الأغيار وعبدوا آلهتهم (قضاة 3/ 5 ـ 7)، فحمي غضب الرب عليهم واشتدت يد الأغيار عليهم، وكالعادة صرخوا «إلى الرب فأقام الرب مخلصاً لبني إسرائيل فخلصهم. عثنئيل بن قناز. . فكان عليه روح الرب» (قضاة 3/ 8 ـ 10). لكنهم عادوا إلى إغضاب الرب فالاستنجاد به عند حلول ضائقة، واستمر الرب في الالتفات إلى صراخهم المرة تلو المرة «فأقام لهم الرب مخلصاً إهود بن جيرا ومن بعده شمجر بن عناة الذي ضرب من الفلسطينيين «ست مئة رجل بمنساس البقر، وهو أيضاً خلص إسرائيل» (قضاة 3/ 12 ـ 31). ويتكرر إغضاب الإسرائيليين للرب، وتتكرر معاقبته لهم «فباعهم الرب بيد يابين ملك كنعان الذي ملك حاصور» (قضاة 4/ 1 ـ 2)، علماً بأن حاصور سبق أن احتلها يشوع وقتل جميع سكانها مع ملكهم (يشوع 11/ 10 ـ 11). ويتكرر صفح الرب عنهم وإذلاله لأعدائهم (قضاة 4/ 23 ـ 24). بيد أنهم لم يتوبوا «فدفعهم الرب ليد مديان سبع سنين. فاعتزت يد مديان على إسرائيل» (قضاة 6/ 1 ـ 2). وعاد الرب فصفح عنهم ومكنهم من الانتصار على المديانيين (قضاة 7/ 25). وكرروا الأمر نفسه في عبادتهم لآلهة الأغيار فباعهم بيد الفلسطينيين والعمونيين (قضاة 10/ 6 ـ 8) لكنه رضي عليهم لهجرهم هذه الآلهة (قضاة 10/ 6 ـ 16) فرضي عليهم ومكنهم بقيادة يفتاح الجلعادي من قهر أعدائهم (قضاة 11/ 21، 23)، ومرة أخرى أغضبوا الرب فمكن الفسلطينيين من التسلط عليهم، غير أنه عاد وصفح ومكنهم بقيادة شمشون من دحر أعدائهم. ويبالغ كاتب السفر في وصفه لشجاعة شمشون،

فمن قتله أسداً إلى قتله ألف فلسطيني بكتف حمار (الإصحاحات 13 ـ 15). ويترك كاتب السفر العنان لمخيلته في تبيان تلك الشجاعة الخارقة التي واجه بها الفلسطينيين فعجزوا عن مجابهته. غير أن غرامه بدليلة جعله ضعيفاً، ولقد استطاعت أن تعرف أن سر قوته في شعره فاحتالت عليه بحلقه، وبذلك زالت قوته فأسره الفلسطينيون وأوثقوه وقلعوا عينيه وسجنوه في بيت ذي أعمدة، اجتمع فيه أقطابهم وعامتهم للتفرج عليه. وما إن نبت شعر رأسه عادت إليه قوته فقبض على العمودين اللذين في الوسط وصرخ قائلاً: «لتمت نفسي مع الفلسطينيين، وانحنى بقوة فسقط البيت على الأقطاب وعلى كل الشعب الذي فيه فكان الموتى الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته» (قضاة 16/ 4 ـ 30). والمثير في الأمر أن نقطة الضعف في شمشون قائمة على قص شعر رأسه، ولقد أصبح هذا الأمر معروفاً لدى دليلة وشعبها فلماذا لم يقوموا بقص هذا الشعر، أثناء تقييده وسجنه، فيحولوا دون استعادته لقوته؟!. والأمر الثاني يتعلق بالقوة الخارقة التي مكنته بساعديه من تهديم البيت!.

وفي الإصحاحات المتبقية من هذا السفر (19 ـ 21) نجد وصفاً مطولاً لانحرافات الإسرائيليين السلوكية الدينية متأثرين بالطقوس الكنعانية الدينية، رغم تكرار غضب الله عليهم لانحرافاتهم وانتقامه منهم، والظاهر أنهم كانوا على ثقة بأنه سيعود ويصفح عنهم. ولو افترضنا ذلك، فهل من المعقول تكرار الانحراف لتكرار الغضب الإلهي المنذر بعواقب وخيمة بتسليط أعدائهم عليهم؟ من البديهي أن يتعلموا الدرس من تكرار التجارب.

سفر راعوت

يعود سفر راعوت إلى ما قبل العهد الملكي، ولذلك يأتي غالباً بعد سفر القضاة، لكنه في التوراة العبرية، المألوفة عند اليهود، مفصول عنه تماماً وموضوع مع عدة كتابات حديثة في سلسلة «الكتوبيم»، الكتب، عقب نشيد الأناشيد. لقد كان التقليد يعتبره مؤلفاً حديث الكتابة. ولدينا أدلة مختلفة،

منها اللغة ذاتها في النص العبري، تشير إلى حداثة عهده الذي يعود إلى ما بعد السبي(*).

إن راعوت، بطلة هذه الرواية موآبية، داخلة في أسلاف داود وذلك بسبب ابنها عوبيد أبي يسى. «وبوعز ولد عوبيد من راعوت وعوبيد ولد يسى ويسى ولد داود الملك» متى 1/ 5).

خلاصة هذا السفر أن راعوت قررت بعد وفاة زوجها أن تبقى إلى جانب حماتها نعمي (راعوت 1/ 16).

وكان لنعمي قريب لزوجها المتوفى اسمه بوعز (راعوت 2/ 1). وأخذت راعوت تذهب إلى الحقول لتلتقط سنابل وراء من تنال عنده حظوة «فذهبت ودخلت حقلاً. . واتفق أنه كان قطعة حقل لبوعز» الذي نالت عنده حظوة (راعوت 2/ 1 ـ 13)، وفي عودتها لحماتها أخبرتها بهذه الحظوة (راعوت 2/ 17 ـ 19) وأخبرتها حماتها بصلة القربى مع بوعز (راعوت 3/ 2) ثم قالت نعمي لراعوت «فاغتسلي وتطيبي والبسي ثيابك وانزلي إلى البيدر ولا تظهري له حتى يفرغ من الأكل والشرب. فإذا رقد فعايني الموضع الذي يرقد فيه واكشفي جهة رجليه واضطجعي فإنه يخبرك بما ينبغي أن تصنعي». (راعوت 3/ 3 ـ 4)، ففعلت وفق ما أوصتها حماتها أن تفعل وعادت بستة أكيال من الشعير (راعوت 3/ 15)، وفي خاتمة المطاف تزوجها بوعز وولدت له عوبيد وهو أبو يسى أبي داود. (راعوت 4/ 13 ـ 17).

لا ندري ما الهدف من حشر هذا السفر بين أسفار الكتاب المقدس؟ فالسفر خالٍ من أية دلالة تاريخية أو دينية قياساً بالأسفار السابقة واللاحقة. ويبدو أن الهدف من حشره إيراد التسلسل السلالي لداود أو تبيان بقاء راعوت المؤابية على يهوديتها بعد موت زوجها اليهودي.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص450.

سفر صموئيل الأول

يعقب سفر القضاة مجموعة تاريخية تبتدىء وقائعها مع صموئيل، واضع أسس العهد الملكي. وتمتد إلى سقوط أروشليم. وسفر صموئيل مكرس لثلاثة أشخاص هم: صموئيل وشاول وداود. وبناء على إلحاح الإسرائيليين على تنصيب ملك عليهم، نزل صموئيل، على غير رغبة منه، وعين لهم شاول الذي ما لبث أن اختلف مع صموئيل، فتم نبذ شاول وتنصيب داود مكانه. وهذا السفر يحتوي في مضمونه الجانبين الديني والتاريخي، ويمكن تبيان ذلك من استعراض أهم ما جاء فيه.

كانت حنة والدة صموئيل عاقراً لأن «الرب كان قد أغلق رحمها. وكانت ضرتها تغيظها...» (صموئيل الأول 1/ 5 ـ 6). وفي شيلوه، بحضور الكاهن عالي، صلت إلى الرب «ونذرت نذراً وقالت يا رب الجنود إن نظرت نظراً إلى مذلة أَمتك وذكرتني ولم تنس أمتك وأعطيت أمتك زرع بشر فإني أعطيه للرب كل أيام حياته ولا يعلو رأسه موسى» (صموئيل الأول 1/ 11) فقال لها الكاهن «إله إسرائيل يعطيك سؤلك الذي سألته من لدنه» (صموئيل الأول 1/ 17). ومن الملاحظ اقتفاء كاتب السفر خطى الذين سبقوه من كتبة الأسفار فيما يتعلق بساره العاقر وكذلك رفقة.

حبلت حنة وولدت ابناً ودعت اسمه صموئيل قائلة «لأني من الرب سألته (صموئيل الأول 1/ 20) ولما فطمته ذهبت إلى عالي الكاهن الذي آثره على ولديه الفاسقين ورشحه لخدمة الهيكل. «وكان صموئيل يخدم أمام الرب وهو صبي متمنطق بافود من كتان. وعملت له أمه جبة صغيرة.. ولما افتقد الرب حنة حبلت وولدت ثلاثة بنين وبنتين. وكبر الصبي صموئيل عند الرب» (صموئيل الأول 2/ 18 ـ 21) «وكبر صموئيل وكان الرب معه ولم يدع شيئاً من جميع كلامه يسقط إلى الأرض. وعرف جميع إسرائيل.. أنه قد أؤتمن صموئيل نبياً للرب» (صموئيل الأول 3/ 19 ـ 20).

وكما كان يحدث كل مرة عندما يمعن الإسرائيليون في الشرور فيتخلى الرب عن مؤازرتهم، حدث الأمر نفسه في زمن صموئيل إذ انكسر «إسرائيل وهربوا كل واحد إلى خيمته. وكانت الضربة عظيمة جداً. وسقط من إسرائيل ثلاثون ألف رجل وأُخذ تابوت الله ومات ابنا عالي حفني وفينحاس» (صموئيل الأول 4/ 10 ـ 11) سمع عالي باستيلاء الفلسطينيين على تابوت العهد ومقتل ولديه «وكان لما ذكر تابوت الله أنه سقط عن الكرسي إلى الوراء وإلى جانب الباب فانكسرت رقبته ومات» (صموئيل الأول 4/ 18). وبقي التابوت عند الفلسطينيين تسعة أشهر في أشدود، فثقلت يد الرب عليهم فضربهم بالبواسير فحملهم ذلك على التشاؤم من التابوت وكان أن أعادوه للإسرائيليين. ومع ذلك بقيت أحوال بني إسرائيل مضطربة عشرين سنة، وظل الفلسطينيون خلالها يستقوون عليهم، الأمر الذي حمل الإسرائيليين العزوف عن عبادة البعل وعشتروت بنصيحة من صموئيل الذي استنجد بالرب فاستجاب الرب له وتم انتصار الإسرائيليين على الفلسطينيين (الإصحاحات 5، 6، 7).

وقبل وفاة صموئيل جعل بنيه قضاة لإسرائيل «ولم يسلك ابناه في طريقه بل مالا وراء المكسب وأخذا رشوة وعوّجا القضاء» (صموئيل الأول 8/ 1 ـ 3)، الأمر الذي أثار سخط بني إسرائيل عليهما «فاجتمع كل شيوخ إسرائيل وجاؤوا إلى صموئيل إلى الرامة. وقالوا له هو ذا أنت قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك. فالآن اجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب» (صموئيل الأول 8/ 4 ـ 5). بيد أن صموئيل استاء من طلبهم، فقال له الرب «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك. لأنهم لم يرفضوك أنت بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم. . فالآن اسمع لصوتهم» (صموئيل الأول 8/ 7 ـ 9). لكنه حاول ثنيهم عن مطلبهم (صموئيل الأول 8/ 10 ـ 12)، لكنهم لم يتراجعوا فقال له الرب اسمع لصوتهم (صموئيل الأول 8/ 19 ـ 22)، فلم يكن أمام صموئيل إلا الاستجابة لمطلبهم. ولما لم يجد مناصاً رضخ لمطلبهم اتبع ما ورد في سفر التثنية: «متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إلٰهك

وامتلكتها وسكنت فيها فإن قلت اجعل علي ملكاً كجميع الأمم الذين حولي. فإنك تجعل عليك ملكاً الذي يختاره الرب الٰهك من وسط إخوتك تجعل عليك ملكاً. لا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس أخاك» (تثنية 17/ 14 ـ 15).

كان شاب من سبط بنيامين اسمه شاول خرج ذات يوم يفتش عن أتان فوصل مع خادمه إلى أرض صوف، فعنّ له أن يذهب إلى الرائي، أي النبي «هكذا كان يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله. هلم نذهب إلى الرائي. لأن النبي اليوم كان يدعى سابقاً الرائي» (صموئيل الأول 9/ 9)، وإذا بالرب ينبئ صموئيل بأنه سيرسل إليه شاول ليمسحه ملكاً (صموئيل الأول 9/ 15 ـ 16)، وكان أن أخذ صموئيل قنينة الدهن وصبّها على رأس شاول ليصبح ملك إسرائيل (صموئيل الأول 10/ 1).

أشار صموئيل على شاول أن يذهب إلى جبعة وإلى أنه سيصادف «زمرة من الأنبياء. . فيحل عليك روح الرب فتتنبأ معهم وتتحول إلى رجل آخر. . ولما جاء إلى هناك إلى جبعة إذا بزمرة من الأنبياء لقيته فحل عليه روح الله فتنبأ في وسطهم. ولما رآه جميع الذين عرفوه منذ أمس وما قبله أنه يتنبأ مع الأنبياء. قال الشعب الواحد لصاحبه ماذا صار لابن قيس. أشاول أيضاً بين الأنبياء. فأجاب رجل من هنا وهناك وقال ومن هو أبوهم. ولذلك ذهب مثلاً أشاول أيضاً بين الأنبياء» (صموئيل الأول 10/ 10 ـ 12).

زحف ناحاش العموني على يابش جلعاد فاستنجد أهلها بشاول «فحل روح الله على شاول عندما سمع هذا الكلام وحمي غضبه جداً» (صموئيل الأول 11/ 6)، وتمكن من دحر العمونيين، وأراد أن يعزز سلطته قائلاً: «قلتم لي لا بل يملك علينا ملك. والرب إلٰهكم ملككم» (صموئيل الأول 12/ 12) وها قد جعلني الرب ملككم «وقال جميع الشعب لصموئيل صلّ عن عبيدك إلى الرب إلٰهك حتى لا نموت. لأننا قد أضفنا إلى جميع خطايانا شراً بطلبنا لأنفسنا ملكاً» (صموئيل الأول 12/ 19).

آذنت الحرب بالنشوب مرة أخرى واحتشد الفلسطينيون في «مخماس»، فدب الذعر في أوصال الإسرائيليين، واستنفر شاول جيشه، وأرسل يدعو صموئيل إلى تأدية المناسك التي لا يجوز الإقدام على الحرب قبل تأديتها، ولكن صموئيل تثاقل صارفاً كل همه إلى سلطانه المفتقد وامتيازاته الملغاة، ومضى أسبوع ولم يستجب لدعوة شاول، وأدى ذلك إلى وهن عزائم الإسرائيليين «ولما رأى رجال إسرائيل أنهم في ضنك. لأن الشعب تضايق. اختبأ الشعب في المغاير والغياض والصخور والآبار والصروح وبعض العبرانيين عبروا الأردن إلى أرض جاد وجلعاد» (صموئيل الأول 13/ 6 ـ 7).

تأخر قدوم صموئيل فقرر شاول إقامة المحرقة «وكان لما انتهى من إصعاد المحرقة إذا صموئيل مقبل فخرج شاول للقائه ليباركه. فقال صموئيل ماذا فعلت. فقال شاول لأني رأيت أن الشعب قد تفرق عني وأنت لم تأت في أيام الميعاد والفلسطينيون متجمعون في مخماس. فقلت الآن ينزل الفلسطينيون إلى الجلجال ولم أتضرع إلى وجه الرب فتجلدت وأصعدت المحرقة. فقال صموئيل لشاول قد انحمقت. لم تحفظ وصية الرب إلٰهك التي أمرك بها لأنه الآن كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد. وأما الآن فمملكتك لا تقوم» (صموئيل الأول 13/ 10 ـ 14). شن يوناتان بن شاول هجوماً على الفلسطينيين «وكانت الضربة الأولى التي ضربها يوناتان وحامل سلاحه نحو عشرين رجلاً. .» (صموئيل الأول 14/ 14) فتشجع شاول وحمل على العدو فظفر بالنصر «وأخذ شاول الملك على إسرائيل وحارب جميع أعدائه حواليه موآب وبني عمون وأدوم وملوك صوبة والفلسطينيين وحيثما توجه غلب. وفعل ببأس وضرب عماليق وأنقذ إسرائيل من يد ناهبيه». (صموئيل الأول 14/ 47 ـ 48).

من الواضح أن صموئيل، منذ البداية، كان غير راغب في تمليك شاول، فقد سبق له قبل أن شاخ تعيين ولديه الفاسقين قاضيين، وإصراره على رفض تنصيب ملك، وأن ذلك تم بأمر إلٰهي. وأن روح الله حلَّ على شاول، ومع ذلك بقي صموئيل ناقماً على شاول الذي ارتضاه الله ملكاً.

والباعث على نقمة صموئيل على شاول الصراع على المكانة والنفوذ، الصراع على المنصب بين أن تكون السلطة كهنوتية أو مدنية. وهذا ما جعل نقمة صموئيل تستمر رغم انتصارات شاول ورغم اتباعه المسلك الديني. وكان شاول قد نفى أصحاب الجان والتوابع من الأرض (صموئيل الأول 28/ 3). ومع ذلك دأب صموئيل يسعى لاسترداد السلطة، وقال لشاول: «إياي أرسل الرب لمسحك ملكاً على شعبه. فالآن فاسمع صوت كلام الرب. هكذا يقول رب الجنود. إني قد افتقدت. ما عمل عماليق بإسرائيل حين وقف له في الطريق عند صعوده من مصر. فالآن اذهب واضرب عماليق وحرّموا كل ماله ولا تعف عنهم بل اقتل رجلاً وامرأة. طفلاً ورضيعاً، جملاً وحماراً» (صموئيل الأول 15/ 1 ـ 4).

امتثل شاول لطلب صموئيل وأنزل هزيمة بالعماليق «وأمسك أجاج ملك عماليق حياً وحرّم جميع الشعب بحد السيف. وعفا شاول والشعب عن أجاج وعن خيار الغنم والبقر والتنيان والخراف وعن كل الجيد ولم يرضوا أن يحرموها» (صموئيل الأول 15/ 8 ـ 9)، اعتبر صموئيل أن هذا العفو غير مقبول «وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلاً ندمت على أني قد جعلت شاول ملكاً لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي» (صموئيل الأول 15/ 10 ـ 11). وبقي صموئيل ناقماً على شاول منذراً إياه بسوء المصير مصوراً النقمة بأنها إلٰهية «لأنك رفضت كلام الرب رفضك من الملك» (صموئيل الأول 15/ 23). وعبثاً حاول شاول استرضاء صموئيل فجاهره النبي بأن الرب مزمع على عزله من العرش وأن الرب قد انتخب «رجلاً حسب قلبه وأمره الرب أن يترأس على شعبه لأنك لم تحفظ ما أمرك به الرب» (صموئيل الأول 13/ 14).

يبدو جليا من السياق أن صموئيل هو الذي أراد عزل شاول لا الرب، فمنذ البداية عارض قيام سلطة ملكية تنتزع منه الزعامة، إذ ليس من المنطق في شيء أن يحل الله روحاً إلٰهية بشاول وأن يقيمه ملكاً ومن ثم يندم الله على ما فعله!

وقع اختيار الرب على بديل لشاول، وانصب هذا الخيار على فتى «أشقر مع حلاوة العينين وحسن المنظر» (صموئيل الأول 16/ 12). وخاف صموئيل أن يذهب إلى بيت لحم ليمسح داود، الفتى الأشقر، ملكاً، خوفاً من أن يقتله شاول، فقال لربه «. . كيف أذهب إن سمع شاول يقتلني. فقال الرب خذ بيدك عجلة من البقر وقل جئت لأذبح للرب» (صموئيل الأول 16/ 2). تشجع صموئيل «فأخذ صموئيل فرن الدهن ومسحه في وسط إخوته. وحل روح الرب على داود منذ ذلك اليوم فصاعداً» (صموئيل الأول 16/ 13). فعل صموئيل ذلك سراً، وأبقى الأمر مستوراً تخوفاً من بطش شاول به. وفي ذلك غرابة، فما دام الله في عون صموئيل فما الداعي إلى السرية وإلى مخادعة شاول بأخذ عجلة والتظاهر بذبحها قرباناً للرب؟

وجد ـ رجال الكهنوت الفرصة متاحة لإسقاط شاول واستعادة نفوذهم متذرعين بحجب الرب ثقته عنه «وذهب روح الرب عن شاول وبغته روح رديء من قبل الرب. فقال عبيد شاول له هوذا روح رديء من قبل الله يبغتك. فليأمر سيدنا عبيده قدامه أن يفتشوا على رجل يحسن الضرب بالعود ويكون إذا كان عليك الروح الرديء من قبل الله أنه يضرب بيده فتطيب. فقال شاول لعبيده انظروا لي رجلاً يحسن الضرب واتوا به إلي. فأجاب واحد من الغلمان وقال هوذا قد رأيت ابنا ليسى البيتلحمي يحسن الضرب وهو جبار بأس ورجل حرب وفصيح ورجل جميل والرب معه. فأرسل شاول رسلاً إلى يسى يقول أرسل إلى داود ابنك الذي مع الغنم. فأخذ يسى حماراً حاملاً خبزاً وزق خمر وجدي معزى وأرسلها بيد داود ابنه إلى شاول. . فجاء داود إلى شاول ووقف أمامه فأحبه جداً وكان له حامل سلاح. . . وكان عندما جاء الروح من قبل الله على شاول أن داود أخذ العود وضرب بيده فكان يرتاح شاول ويطيب ويذهب عنه الروح الردي». (صموئيل الأول 16/ 14 ـ 23). أو ليس من المستغرب أن يذهب الروح الردي الذي أحله الله في شاول عنه بمجرد أن يضرب داود على العود؟ يبدو أن كاتب السفر أراد إعطاء صورة خارقة غير عادية لشخصية داود

المكتملة فيها صفات فريدة من نوعها كمقدمة لإظهاره بأنه المثال والكمال في كل ما سيقوم به.

تجددت الحرب بين الإسرائيليين والفلسطينيين وبرز عملاق فلسطيني اسمه جليات، وبرز له بالمقابل داود الذي ضربه بحجر من مقلاعه فأرداه قتيلاً، وأدى مقتل جليات إلى هرب الفلسطينيين (صموئيل الأول 17/ 1 ـ 54) «ولما رأى شاول داود خارجاً للقاء الفلسطيني قال لأبنير رئيس الجيش ابن من هذا الغلام يا أبنير. فقال أبنير وحياتك أيها الملك لست أعلم. فقال الملك اسأل ابن من هذا الغلام. ولما رجع داود من قتل الفلسطيني أخذه أبنير وأحضره أمام شاول ورأس الفلسطيني بيده. فقال له شاول ابن من أنت يا غلام. فقال داود ابن عبدك يسى البيت لحمي» (صموئيل الأول 17/ 55 ـ 58).

يبدو من المستغرب أن يكون شاول لا يعرف داود، علماً بأن شاول رأى داود عندما أحضروه إليه كي يبعد عنه بعوده الروح الرديء (صموئيل 16/ 23). وكذلك يبدو تناقض فاضح إذ يشير النص إلى أن داود أخذ رأس الفلسطيني وأتى به إلى أورشليم (صموئيل الأول 17/ 54). ومن المستحيل أن يكون داود قد ذهب برأس جليات إلى أورشليم لأن هذه المدينة كانت آنذاك بأيدي أصحابها الكنعانيين. وهذا الخطأ في مراعاة الأزمنة التاريخية للحوادث هو أيضاً وليد تدوين هذه القصة وقد بَعُد العهد بما كان من أحداثها[1].

وثمة غرابة أخرى، ففي حين يورد النص أن داود هو الذي صرع جليات (صموئيل الأول 17/ 49 ـ 50) نجد رواية أخرى في نص آخر تقول إن مصرع جليات لم يتم في عهد شاول وإن لحانان هو الذي صرعه في عهد داود «ثم كانت حرب في جوب مع الفلسطينيين فالحانان بن يعرى أرجيم البيت لحمي

(1) عصام الدين حفني ناصف، اليهودي بين الأسطورة والحقيقة، مصدر سبق ذكره، ص177 الهامش.

قتل جليات الحتي وكانت قناة رمحه كنول النساجين» (صموئيل الثاني 21/ 19).

أحب يوناتان بن شاول داود «وقطع يوناتان وداود عهداً لأنه أحبه كنفسه. وخلع الجبة التي عليه وأعطاها لداود مع ثيابه وسيفه ومنطقته» (صموئيل الأول 18/ 3 ـ 4). أما شاول فقد أفزعه لماع نجم داود بعد قتله لجليات. «وكان شاول يخاف داود لأن الرب كان معه وقد فارق شاول» (صموئيل الأول 18/ 11 ـ 12) ولم ينجح شاول في قتل داود وأراد التخلص منه بتنصيبه رئيس ألف ومصاهرته (صموئيل الأول 18/ 12 ـ 17) بيد أنه لم يزوجه ابنته ميرب التي وعده بها فقد زوجه ابنته ميكال (صموئيل الأول 18/ 19، 27)، لكن المصاهرة لم تحل دون تخوف شاول من داود (صموئيل الأول 18/ 29) وصمم شاول على قتل داود (صموئيل الأول 19/ 1) غير أن ممانعة ابنه يوناتان ثنت شاول عن تصميمه (صموئيل 19/ 6). لكنه لم يكن صادقاً في تراجعه «فالتمس شاول أن يطعن داود بالرمح حتى إلى الحائط ففر من أمام شاول فضرب الرمح إلى الحائط» (صموئيل الأول 19/ 10). وأمر شاول جنوده أن يكمنوا عند منزل داود يترصدونه حتى إذا ما خرج في الصباح أردوه قتيلاً، غير أن ميكال ابنة شاول وزوجة داود أعانت زوجها على الفرار من وجه أبيها مبقية التراقيم في الفراش ولبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب (صموئيل الأول 19/ 13). ولما اكتشف الجنود خدعة ميكال وما بذلته من مساع لنجاة زوجها عدو أبيها عاتبها أبوها على ما بدا منها، فأخبرته إنما فعلت ذلك على الرغم منها، إذ إن زوجها هددها بالقتل إن لم تفعل ذلك (صموئيل الأول 19/ 17). من الغرابة المثيرة للتساؤل والدهشة وجود التراقيم (الصنم) في بيت داود الحالّة فيه روح الرب. وفي ذلك مخالفة جوهرية للوصية الأولى التي أعطاها الله لموسى (خروج 20/ 2). وفيها نهى عن عمل الأصنام وعبادة سواه لأنه إلٰه غيور.

هرب داود إلى صموئيل في الراقة وأعلمه بكل ما فعل شاول، وطلب من حليفه يوناتان أن يستبين له نية أبيه نحوه، كأن الأمر لا يزال بحاجة إلى

استبانة بعد محاولات شاول قتله. ونقم شاول على يوناتان لتمكينه إفلات داود من قبضته. «فحمي غضب شاول على يوناثان وقال له يا ابن المعوجة المتمردة أما علمت أنك اخترت ابن يسى لخزيك وخزي عورة أمك. لأنه ما دام ابن يسى على الأرض لا تثبت أنت ولا مملكتك. والآن أرسل وات به إلي لأنه ابن الموت هو» (صموئيل الأول 20/ 30 ـ 31). بيد أن ابنه خالف رغبته، وأعلم داود بنية أبيه فهرب داود إلى بلدة نوب إلى أخيمالك الكاهن وأبدى الكاهن دهشة لقدوم داود وحده، فكذب على الكاهن بجوابه «إن الملك أمرني بشيء وقال لي لا يعلم أحد شيئاً من هذا الأمر» (صموئيل الأول 21/ 2). ومرة ثانية هرب داود من وجه شاول متوجهاً إلى عدو قومه أخيش ملك جت أي ملك جليات متظاهراً بالجنون «فغيّر عقله في أعينهم وتظاهر بالجنون بين أيديهم وأخذ يخربش على مصاريع الباب ويسيل ريقه على لحيته» (صموئيل الأول 21/ 13). ومن جت ذهب إلى مغارة عدلام «فلما سمع إخوته وجميع بيت أبيه نزلوا إلى هناك. واجتمع إليه كل رجل متضايق وكل من كان عليه دين وكل رجل مرّ النفس فكان عليهم رئيساً وكان معه نحو أربع مئة رجل (صموئيل الأول 22/ 1 ـ 2). ثم لجأ داود إلى ملك موآب عدو ملته وقال له «ليخرج أبي وأمي إليكم حتى أعلم ماذا يصنع لي الله. فودعهما عند ملك موآب فأقاما عنده كل أيام إقامة داود في الحصن» (صموئيل الأول 22/ 3 ـ 4). ورغم مساعي شاول لقتله (صموئيل الأول 23/ 8) لم يمكنه الله من ذلك (صموئيل الأول 23/ 14) ومع أن داود ظفر بشاول إلا أنه أحجم عن قتله (صموئيل 24/ 3 ـ 22) وصموئيل 26/ 7 ـ 25). ومن اللافت للنظر بقاء داود هارباً من وجه شاول وروح الله حالة عليه والروح الردي حالة على شاول. أما إحجام داود عن قتل شاول فقد أراد ـ على ما يبدو ـ الكاتب إظهار سمو داود.

ومن قصص السفر اللافتة للنظر ما دار بين داود ونابال. فقد كان الأخير غنياً «وكان عظيماً جداً وله ثلاثة آلاف من الغنم وألف من المعز وكان يجز

غنمه في الكرمل. واسم الرجل نابال واسم امرأته أبيجائيل. وكانت المرأة جيدة الفهم وجميلة الصورة. وأما الرجل فكان قاسياً ورديء الأعمال (صموئيل الأول 25/ 2 ـ 3). وحدث أن أرسل داود نفرا إليه يطلب منه الأتاوة، ومما جاء في الرسالة «والآن قد سمعت أن عندك جزارين. حين كان رعاتك معنا لم نؤذهم ولم يُفقد لهم شيء كل الأيام التي كانوا فيها في الكرمل. اسأل غلمانك فيخبروك. فليجد الغلمان نعمة في عينيك لأننا قد جئنا في يوم طيب. فاعط ما وجدته يدك لعبيدك ولابنك داود» (صموئيل الأول 25/ 6 ـ 8). ورد نابال على عبيد داود قائلاً: «من هو داود ومن هو ابن يسى. قد كثر اليوم العبيد الذين يفحصون كل واحد من أمام سيده أآخذ خبزي ومائي وذبيحي الذي ذبحت لجازيَّ وأعطيه لقوم لا أعلم من أين هم» (صموئيل الأول 25/ 10 ـ 11).

عاد غلمان داود وأعلموه بجواب نابال «فقال داود لرجاله ليتقلد كل واحد منكم سيفه. فتقلد كل واحد سيفه. وتقلد داود أيضاً سيفه. وصعد وراء داود نحو أربع مئة رجل ومكث مئتان مع الأمتعة» (صموئيل الأول 25/ 13)، وحدث أن أخبر أحد غلمان داود أبيجايل بجواب زوجها لداود، «فبادرت أبيجايل وأخذت مئتي رغيف خبز وزقي خمر وخمسة خرفان مهيأة وخمس كيلات من الفريك ومئتي عنقود من الزبيب ومئتي قرص من التين ووضعتها على الحمير ولم تخبر رجلها نابال» (صموئيل الأول 25/ 14 ـ 19). وفي الطريق التقاها داود وقال لها «إنما باطلاً حفظت كل ما لهذا في البرية فلم يفقد من كل ما له شيء فكافأني شراً بدل خير. هكذا يصنع الله لأعداء داود وهكذا يزيد إن أبقيت من كل ما له إلى ضوء الصباح بائلاً بحائط. ولما رأت أبيجايل داود أسرعت ونزلت عن الحمار وسقطت أمام داود على وجهها وسجدت إلى الأرض. وسقطت على رجليه وقالت علي أنا ياسيدي هذا الذنب ودع أَمتك تتكلم في أذنيك واسمع كلام أمتك. لا يضعنّ سيدي قلبه على الرجل اللئيم هذا على نابال لأن كاسمه هكذا هو. نابال اسمه والحماقة عنده. . . وقد قام

رجل ليطاردك ويطلب نفسك ولكن نفس سيدي لتكن محزومة في حزمة الحياة مع الرب إلٰهك وأما نفس أعدائك فليرم بها كما من وسط قفة المقلاع. ويكون عندما يسمع الرب لسيدي حسب كل ما تكلم به من الخير من أجلك ويقيمك رئيساً على إسرائيل... وإذا أحسن الرب إلى سيدي فاذكر أمتك» (صموئيل الأول 25/ 20 ـ31). فرد عليها داود قائلاً: «إنك لو لم تبادري وتأتي لاستقبالي لما أبقي لنا بال إلى ضوء الصباح بائل بحائط» (صموئيل الأول 25/ 34)، ثم قال لها «انظري قد سمعت لصوتك ورفعت وجهك» (صموئيل الأول 25/ 35).

عادت أبيجايل إلى زوجها نابال «وإذا وليمة عنده في بيته كوليمة ملك. وكان نابال قد طاب قلبه وكان سكران جداً. فلم تخبره بشيء صغير أو كبير إلى ضوء الصباح. وفي الصباح عند خروج الخمر من نابال أخبرته امرأته بهذا الكلام فمات قلبه داخله وصار كحجر. وبعد نحو عشرة أيام ضرب الرب نابال فمات» (صموئيل الأول 25/ 36 ـ 38). وعندما علم داود بموته أرسل يطلب أبيجايل وكلمها موفدوه بأن سيدهم يريدها زوجة له «فقامت وسجدت على وجهها إلى الأرض وقالت هو ذا أمتك جارية لغسل أرجل عبيد سيدي» (صموئيل الأول 25/ 39 ـ 41) واتخذها زوجة «ثم أخذ أخينوعم من يزرعيل فكانتا كلتاهما امرأتين» (صموئيل الأول 25/ 42 ـ 43).

تترك هذه القصة وراءها عدة تساؤلات: لماذا أخفت أبيجايل عن زوجها الذهاب للقاء داود ومده بالمؤن، وكيف غابت عن زوجها بقافلة محملة بالمؤن دون علمه، وكيف تسامح معها زوجها عندما أخبرته بما قامت به؟ وهل من المعقول أن يميته الله لأنه تمنع عن تقديم الأتاوة لداود؟ الظاهر أن كاتب السفر هدف لاقتران داود بأبيجايل ممهداً لذلك بإشادته بذكائها وجمالها.

ينتقل كاتب السفر من غراميات داود إلى تخوفه من شاول فارتأى الذهاب إلى أخيش ملك جت «فأعطاه أخيش في ذلك اليوم صقلخ لذلك صارت صقلخ لملوك يهوذا إلى اليوم. وكان عدد الأيام التي سكن فيها داود في بلاد

الفلسطينيين سنة وأربعة أشهر» (صموئيل الأول 27/ 6 ـ 7). وخلال هذه الفترة أخذ داود يشن مع رجاله الغارات على جيران الملك «وصعد داود ورجاله وغزوا الجشوريين والجزريين والعمالقة لأن هؤلاء من قديم سكان الأرض ولم يستبق رجلاً ولا امرأة وأخذ غنماً وبقراً وحميراً وجمالاً وثياباً. ورجع وجاء إلى أخيش. فقال أخيش إذا لم تغزوا اليوم. فقال داود بلى. على جنوبي يهوذا وجنوبيّ اليرمئيين وجنوبي القينيين. فلم يستبق داود رجلاً ولا امرأة حتى يأتي إلى جت إذ قال لئلا يخبروا عنا قائلين هكذا فعل داود. وهكذا عادته كل أيام إقامته في بلاد الفلسطينيين» (صموئيل الأول 27/ 8 ـ 11).

لا ندري كيف توجه داود إلى ديار الفلسطينيين ليحتمي عندهم من شاول، وقد سبق له أن صرع جليات المارد الفلسطيني، ولا ندري لماذا التخوف من الملك شاول الحالة فيه الروح الردية بينما الروح الإلٰهية حالة بداود، شاول يطارد داود، وداود يهرب من أمامه رغم الحظوة الإلٰهية المتمتع بها، والتي يفتقر إليها شاول.

جهز الفلسطينيون جيوشاً لمحاربة إسرائيل، وطلب أخيش من داود ورجاله أن يهبوا للقتال معه ضد الإسرائيليين (صموئيل الأول 28/ 1 ـ 2). ولما رأى شاول جيش الفلسطينيين خاف واضطرب «فسأل شاول من الرب فلم يجبه الرب لا بالأحلام ولا بالأوريم ولا بالأنبياء. فقال شاول لعبيده فتشوا لي على امرأة صاحبة جان فاذهب إليها واسألها. فقال له عبيده هوذا امرأة صاحبة جان في عين دور. فتنكر شاول ولبس ثياباً أخرى وذهب هو ورجلان معه وجاؤوا إلى المرأة ليلاً وقال اعرفي لي بالجان واصعدي لي من أقول لك. فقالت له المرأة هوذا أنت تعلم ما فعل شاول كيف قطع أصحاب الجان والتوابع من الأرض» (صموئيل الأول 28/ 6 ـ 9). ومن الملاحظ أن هذه الساحرة صاحبة الجان ـ تمشياً مع حكم السياق ـ لم تعرف شاول أول الأمر مع أنه «من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب» (صموئيل الأول 9/ 2). وطلب إليها شاول أن تستحضر روح صموئيل الذي قضى نحبه.

وتراءت روح صموئيل للساحرة «فقالت المرأة لشاول رأيت آلهة يصعدون من الأرض. فقال لها ما هي صورته. فقالت رجل شيخ صاعد وهو مغطى بجبة. فعلم شاول أنه صموئيل فخر على وجهه إلى الأرض وسجد، فقال صموئيل لشاول لماذا «أقلقتني بإصعادك إياي. فقال شاول قد ضاق بي الأمر جداً. الفلسطينيون يحاربونني والرب فارقني ولم يعد يجيبني لا بالأنبياء ولا بالأحلام فدعوتك لكي تعلمني ماذا أصنع. فقال صموئيل ولماذا تسألني والرب قد فارقك وصار عدوك. وقد فعل الرب لنفسه كما تكلم عن يدي وقد شق الرب المملكة من يدك وأعطاها لقريبك داود. لأنك لم تسمع لصوت الرب ولم تفعل حمو غضبه في عماليق لذلك قد فعل الرب بك هذا الأمر اليوم. ويدفع الرب إسرائيل معك ليد الفلسطينيين وغدا أنت وبنوك تكونون معي ويدفع الرب جيش إسرائيل أيضاً ليد الفلسطينيين. فأسرع شاول وسقط على طول إلى الأرض وخاف جداً من كلام صموئيل» (صموئيل الأول 28/ 13 ـ 20).

لو سلمنا جدلاً بهذه الأسطورة، فلا بد من سؤالين: ما دام الله تخلى عن شاول واختار داود فلماذا شاول لا يزال ملكاً وداود هارباً من وجهه محتمياً بأعدائهما الفلسطينيين. وما دام الله ناقماً على شاول فما ذنب الشعب الإسرائيلي ليؤخذ بجريرته؟!

استعد الفلسطينيون لمحاربة الإسرائيليين، واستعد داود ليقاتل إلى جانب الفلسطينيين «وأحارب أعداء سيدي الملك» (صموئيل الأول 29/ 8)، (أي الملك أخيش) الذي رد طلب داود شاكراً. إذ ذاك رجع داود إلى صقلخ فإذا العمالقة الذين أبادهم «ولم يستبق رجلاً ولا امرأة. . .» (صموئيل الأول 27/ 8 ـ 9) قد غزوا صقلخ وسبوا نساءها «وسبيت امرأتا داود اليزرعيلية وأبيجايل امرأة نابال الكرملي» (صموئيل الأول 30/ 5).

غير أن العمالقة لم يفعلوا برجال داود ما فعله بهم من تقتيل إذ إنهم «لم يقتلوا أحداً لا صغيراً ولا كبيراً بل ساقوهم ومضوا في طريقهم» (صموئيل الأول

30/ 2). وفي ذلك مفارقة!.. ولكي تتحقق نبوءة صاحبة الجان أورد كاتب السفر انتصار الفلسطينيين على الإسرائيليين وإصابة شاول بسهم، وتفضيله الانتحار حتى لا يقع أسيراً. «فقال شاول لحامل سلاحه استل سيفك واطعني به لئلا يأتي هؤلاء الغلف ويطعنوني ويقبحوني. فلم يشأ حامل سلاحه لأنه خاف جداً. فأخذ شاول السيف وسقط عليه. ولما رأى حامل سلاحه أنه قد مات شاول سقط هو أيضاً على سيفه ومات معه. فمات شاول وبنوه الثلاثة وحامل سلاحه وجميع رجاله في ذلك اليوم معاً». (صموئيل الأول 31/ 4 ـ 6).

ثمة رواية ثانية عن كيفية مصرع شاول «فقال داود للغلام الذي أخبره. كيف عرفت أنه مات شاول ويوناثان ابنه. فقال الغلام الذي أخبره اتفق أني كنت في جبل جلبوع وإذا شاول يتوكأ على رمحه وإذا بالمركبات والفرسان يشدون وراءه. فالتفت إلى ورائه فرآني ودعاني فقلت هأنذا. فقال لي من أنت فقلت له عماليقي أنا. فقال لي قف علي واقتلني لأنه قد اعتراني الدمار لأنّ كل نفسي بعد في، فوقفت عليه وقتلته لأني علمت أنه لا يعيش بعد سقوطه وأخذت الإكليل الذي على رأسه والسوار الذي على ذراعيه وأتيت بهما إلى سيدي ههنا. فأمسك داود ثيابه ومزقها وكذا جميع الرجال الذين معه. وندبوا وبكوا وصاموا إلى المساء على شاول وعلى يوناثان ابنه وعلى شعب الرب وعلى بيت إسرائيل لأنهم سقطوا بالسيف. ثم قال داود للغلام الذي أخبره من أين أنت. فقال أنا ابن رجل غريب عماليقي. فقال له داود كيف لم تخف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب» (صموئيل الثاني 1/ 5 ـ 16).

ورث داود شاول وابنه يوناثان (صموئيل الثاني 1/ 17 ـ 27). وفي يهودا تم مسح داود ملكاً على بيت يهوذا (صموئيل الثاني 2/ 4) وإيشبوشت بن شاول ملكاً على عشرة أسباط من الأسباط الاثني عشر، وجعل أبنير قائداً لجيشه (صموئيل الثاني 2/ 8) وعقد داود لواء جيشه ليوآب ابن صرويه (صموئيل الثاني 2/ 8 ـ 16).

لا ندري كيف أجاز كاتب السفرين (صموئيل الأول والثاني) أن يورد

نصين مختلفين عن مصرع شاول، ولا ندري كيف اعتبر داود شاول مسيح الرب وهو الهارب من وجهه والحالة فيه روح ردية بغضب إلٰهي! . قد يكون انتحاب داود على يوناتان معقولاً لأنه كان صديقه الوفي، أما انتحابه على شاول خصمه فموضع شك، ربما أراد كاتب السفر أن يظهر على الدوام نبل داود.

سعى داود لاستمالة أبنير وضمه إلى صفوفه وطالب باسترجاع مطلقته ميكال ابنة شاول فنجح في الأمرين إذ اكتسب مؤيدين جدداً من الذين كانوا لا يزالون يوالون بيت شاول، لا سيما أن الحرب طالت بين البيتين «وأرسل داود رسلاً إلى إيشبوشت بن شاول يقول أعطني امرأتي ميكال التي خطبتها لنفسي بمئة غلف من الفلسطينيين. فأرسل إيشبوشت وأخذها من عند رجلها من فليطئيل بن لايش. وكان رجلها يسير معها ويبكي وراءها إلى بحوريم فقال له أبنير اذهب. ارجع. فرجع» (صموئيل الثاني 3/ 14 ـ 16).

دبّ الخلاف بين إيشبوشت وقائده أبنير لأن الأخير دخل على سرية شاول رصفة (صموئيل الثاني 3/ 7 ـ 8). وتقرب أبنير من داود، وتم الاتفاق بينهما لكن أبنير لقي مصرعه على يد يوآب (صموئيل الثاني 3/ 27 ـ 30)، وأدى مصرعه إلى هلع ابن شاول وارتاع جميع إسرائيل (صموئيل الثاني 4/ 1) وتم مصرعه على أيدي رئيسي غزاة ابن شاول، وهو مضطجع في سريره «في مخدع نومه فضرباه وقتلاه وقطعا رأسه وأخذا رأسه وسارا في طريق العربة الليل كله. وأتيا برأس إيشبوشت إلى داود إلى حبرون وقالا للملك هو ذا رأس إيشبوشت بن شاول عدوك الذي كان يطلب نفسك. وقد أعطى الرب لسيدي الملك انتقاماً في هذا اليوم من شاول ومن نسله» (صموئيل الثاني 4/ 7 ـ 8). غير أن داود أمر بقتلهما «فقتلوهما وقطعوا أيديهما وأرجليهما وعلقوهما على البركة في حبرون» (صموئيل 4/ 12). وتم بذلك مبايعة داود ملكاً من قبل جميع أسباط إسرائيل. «وجاء جميع شيوخ إسرائيل إلى الملك إلى حبرون فقطع الملك داود معهم عهداً في حبرون أمام الرب ومسحوا داود ملكاً على

إسرائيل وكان داود ابن ثلاثين سنة حين ملك. وملك أربعين سنة في حبرون. ملك على يهوذا سبع سنين وستة أشهر. وفي أورشليم ملك ثلاثاً وثلاثين سنة على جميع إسرائيل ويهوذا. وذهب الملك ورجاله إلى أورشليم إلى اليبوسيين سكان الأرض فكلموا داود قائلين لا تدخل هنا. . . وأخذ داود حصن صهيون. وهي مدينة داود. . وأقام داود في الحصن وسماه مدينة داود (صموئيل الثاني 5/ 3 ـ 9).

انطلق داود بعد ذلك لمحاربة الفلسطينيين، وسأل الرب قائلاً «أأصعد إلى الفلسطينيين. أتدفعهم ليدي. فقال الرب لداود اصعد لأني دفعاً أدفع الفلسطينيين ليدك» (صموئيل الثاني 5/ 18 ـ 19) وعاد الفلسطينيون للقتال بعد هزيمتهم، وسأل داود ربه، فأخبره ربه أنه سيمثل له في صورة الريح، وشرح له الخطة التي عليه أن يتبعها «فقال لا تصعد بل در من ورائهم وهلم عليهم مقابل أشجار البكا وعندما تسمع صوت خطوات في رؤوس أشجار البكا احترص لأنه إذ ذاك يخرج الرب أمامك لضرب محلة الفلسطينيين» (صموئيل الثاني 5/ 24).

كان الإسرائيليون قد استعادوا تابوت الرب من الفلسطينيين «فجاء أهل قرية يعاريم وأصعدوا تابوت الرب وأدخلوه إلى بيت أبيناداب في الأكمة وقدسوا العازار ابنه لأجل حراسة تابوت الرب. وكان من يوم جلوس التابوت في قرية يعاريم أن المدة طالت وكانت عشرين سنة» (صموئيل الأول 7/ 1 ـ 2). وعنَّ لداود أن يحضر التابوت فذهب لإحضاره بصحبة ثلاثين ألفاً واركبوا التابوت مركبة جديدة يسوقها عزة وأخيو ابنا أبيناداب «ولما انتهوا إلى بيدر ناخون مدَّ عزة يده إلى تابوت الله وأمسكه لأن الثيران انشمصت. فحمي غضب الرب على عزة وضربه الله هناك لأجل غفله فمات هناك لدى تابوت الله. فاغتاظ داود لأن الرب اقتحم عزة اقتحاماً (صموئيل الثاني 6/6 ـ 8) وتملكه الخوف «ولم يشأ أن ينقل تابوت الرب إليه إلى مدينة داود فمال به داود إلى بيت عوبيد أدوم الجتي. وبقي تابوت الرب في بيت أدوم عوبيد

الجتي ثلاثة أشهر» (صموئيل الثاني 6/10 ـ 11). تشجع بعدها داود وأقدم على نقل التابوت «وكان داود يرقص بكل قوته أمام الرب (صموئيل الثاني 6/14 ـ 16) وأبصرته زوجته ميكال ابنة شاول وهو يرقص وقد سقطت عنه معظم ثيابه فوبخته قائلة «ما كان أكرم ملك إسرائيل اليوم حين تكشف اليوم في أعين إِماء عبيده كما يتكشف أحد السفهاء» (صموئيل الثاني 6/20)، فرد عليها بقوله: «إنما أمام الرب الذي اختارني دون أبيك ودون كل بيته ليقيمني رئيساً على شعب الرب إسرائيل. فلعبت أمام الرب، وإني أتصاغر دون ذلك وأكون وضيعاً في عيني نفسي وأما عند الإماء التي ذكرت فأتمجد. ولم يكن لميكال بنت شاول ولد إلى يوم موتها». (صموئيل الثاني 6/21 ـ 23).

تابع داود حروبه محققاً انتصاراً بعد انتصار على الفلسطينيين والموآبيين، وضرب هدد عزر بن رحوب ملك صوبة كما ضرب الآراميين (صموئيل الثاني 8/1 ـ 5) علماً بأن الموآبيين والعمونيين الذين طالت مقاومتهم للإسرائيليين هم من نسل لوط «فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب. وهو أب الموآبيين إلى اليوم. والصغيرة ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي. وهو أبو بني عمون إلى اليوم» (تكوين 19/ 36 ـ 38).

بعيداً عن انشغال داود بحروبه المتواصلة، فقد كانت له اهتمامات شخصية في حياته الخاصة، فلقد كان مزواجاً. وفي إحدى الأمسيات بينما كان يتمشى على سطح قصره «فرأى من على السطح امرأة تستحم. وكانت المرأة جميلة المنظر جداً، فأرسل داود يسأل عن المرأة فقال واحد أليست هذه بتشبع بنت اليعام امرأة أوريا الحتي. فأرسل داود رسلاً وأخذها فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها. ثم رجعت إلى بيتها. وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود وقالت إني حبلى» (صموئيل الثاني 11/2 ـ 5).

استدعى داود زوجها أوريا وقال له «انزل إلى بيتك واغسل رجليك فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك. ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ولم ينزل إلى بيته. فأخبروا داود

قائلين لم ينزل أوريا إلى بيته. فقال داود لأوريا أما جئت من السفر فلماذا لم تنزل إلى بيتك. فقال أوريا لداود إن التابوت وإسرائيل ويهوذا ساكنون في الخيام وسيدي يوآب وعبيد سيدي نازلون على وجه الصحراء وأنا آتي إلى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي. وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر» (صموئيل الثاني 11/ 8 ـ 11). ورد داود قائلاً «أقم هنا اليوم أيضاً وغداً أطلقك. . . وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا. وكتب في المكتوب يقول اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت» (صموئيل الثاني 11/ 14 ـ 15). ولما مات أوريا سمعت امرأته بتشبع أن زوجها قد مات «ندبت بعلها. ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابناً. وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عيني الرب (صموئيل الثاني 11/ 26 ـ 27).

أرسل الرب ناتان الكاهن إلى داود فقص عليه قصة مظهراً له من خلالها الإثم الذي اقترفه، الأمر الذي أغضب داود، فقال له ناثان «لماذا احتقرت كلام الرب لتعمل الشر في عينيه. قد قتلت أوريا الحتي بالسيف وأخذت امرأته لك واياه قتلت بسيف بني عمون. . . هكذا قال الرب هانذا أقيم عليك الشر من بيتك وآخذ نساءك أمام عينيك وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك في عين هذه الشمس. لأنك أنت فعلت بالسر وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس» (صموئيل الثاني 12/ 1 ـ 12).

اعترف داود لناثان بإثمه قائلاً «قد أخطأت إلى الرب. فقال ناثان لداود. الرب أيضاً قد نقل عنك خطيتك. لا تموت. غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لك يموت. وذهب ناثان إلى بيته» (2 صموئيل 12/ 13 ـ 14). وأمات الله المولود (صموئيل الثاني 12/ 16 ـ 20) «وعزى داود بتشبع امرأته ودخل إليها واضطجع معها فولدت ابناً فدعا اسمه سليمان والرب أحبه» (صموئيل الثاني 12/ 24).

رزق داود من نسائه أبناء وبنات كان من بينهم أبشالوم «ولم يكن في كل

إسرائيل رجل جميل وممدوح جداً كابشالوم من باطن قدمه حتى هامته لم يكن فيه عيب» (صموئيل الثاني 14/ 25)، كما رزق بابنة حسناء أسماها تامارا، وبابن من امرأة أخرى أسماه أمنون الذي أذل أخته تامارا (صموئيل الثاني 13/ 9 ـ 14) مما حمل شقيقه أبشالوم على تدبير قتل أخيه أمنون (صموئيل الثاني 13/ 18 ـ 32) «وناح داود على ابنه الأيام كلها وهرب أبشالوم وذهب إلى جشور وكان هناك ثلاث سنين» (صموئيل الثاني 13/ 37 ـ 38) ـ وعاد داود فصفح عن ابنه «فقال الملك لينصرف إلى بيته ولا ير وجهي فانصرف أبشالوم إلى بيته ولم ير وجه الملك» (صموئيل الثاني 14/ 24). بيد أن طموحه للملك أوقد نار الضغينة بينه وبين أبيه «فقال داود لجميع عبيده الذين معه في أورشليم قوموا بنا نهرب لأنه ليس لنا نجاة من وجه أبشالوم. اسرعوا للذهاب لئلا يبادر ويدركنا وينزل بنا الشر ويضرب المدينة بحد السيف» (صموئيل الثاني 15/ 14). وكان أن خرج داود وترك عشر نساء سراري لحفظ البيت» (صموئيل الثاني 15/ 16).

وصعد «في مصعد جبل الزيتون كان يصعد باكياً ورأسه مغطى ويمشي حافياً وجميع الشعب الذين معه غطى كل واحد رأسه وكانوا يصعدون وهم يبكون» (صموئيل الثاني 15/ 30). «وأما أبشالوم وجميع الشعب رجال إسرائيل فأتوا إلى أورشليم وأخيتيوفيل معهم. ولما جاء حوشاي الأركي صاحب داود إلى أبشالوم قال حوشاي لأبشالوم ليحيي الملك» (صموئيل الثاني 16/ 15 ـ 16). ونصح أخيتيوفيل أبشالوم بقوله: «ادخل إلى سراري أبيك اللواتي تركهن لحفظ البيت فيسمع كل إسرائيل أنك قد صرت مكروهاً من أبيك فتتشدد أيدي جميع الذين معك. فنصبوا لأبشالوم الخيمة على السطح ودخل أبشالوم إلى سراري أبيه أمام جميع إسرائيل» (صموئيل الثاني 16/ 20 ـ 22).

نصح أخيتيوفيل أبشالوم أن يرسل جيشاً لمحاربة أبيه. لكن حوشاي الأركي نصحه إرجاء ذلك بغية الاستعداد الكافي، فأخذ أبشالوم بنصيحة حوشاي. وكان ذلك بأمر الرب في عدم الأخذ بمشورة أخيتيوفيل الصحيحة

لكي ينزل الرب الشر بأبشالوم (صموئيل الثاني 17/ 14). وأرسل حوشاي إلى داود من يعلمه بما كان أبشالوم يسعى للقيام به «فقام داود وجميع الشعب الذين معه وعبروا الأردن، وعند ضوء الصباح لم يبق أحد لم يعبر الأردن. وأما أخيتيوفيل فلما رأى أن مشورته لم يعمل بها شد على الحمار وقام وانطلق إلى بيته إلى مدينته وواصى بيته وخنق نفسه ومات ودفن في قبر أبيه» (صموئيل الثاني 17/ 22 ـ 23).

وفي وعر أفرايم نشبت المعركة بين داود وابنه «فانكسر هناك شعب إسرائيل أمام عبيد داود. وكانت هناك مقتلة عظيمة في ذلك اليوم قتل عشرون ألفاً» (صموئيل الثاني 18/ 7) «وصادف أبشالوم عبيد داود وكان أبشالوم راكباً على بغل فدخل البغل تحت أغصان البطمة الملتفة فتعلق رأسه بالبطمة وعلق بين السماء والأرض والبغل الذي تحته مر» (صموئيل الثاني 18/ 9). فأسرع يوآب إلى البطمة «فأخذ ثلاثة سهام بيده ونشّبها في قلب أبشالوم وهو بعد حي في قلب البطمة.

وأحاط بها عشرة غلمان حاملو سلاح يوآب وضربوا أبشالوم وأماتوه» (صموئيل الثاني 18/ 14 ـ 15). وعندما علم داود بمصرع ابنه «فانزعج الملك وصعد إلى علية الباب وكان يبكي ويقول هكذا وهو يتمشى يا ابني أبشالوم يا ابني أبشالوم يا ليتني مت عوضاً عنك يا أبشالوم ابني يا ابني» (صموئيل الثاني 18/ 33).

انضم الشعب إلى داود في ندبه لابنه، فأحنق ذلك يوآب منكراً الندب على أبشالوم «فدخل يوآب إلى الملك إلى البيت وقال قد أخزيت اليوم وجوه جميع عبيدك منقذي نفسك اليوم وأنفس بنيك وبناتك وأنفس نسائك وأنفس سراريك بمحبتك لمبغضيك وبغضك لمحبيك. لأنك أظهرت اليوم أنه ليس لك رؤساء ولا عبيد لأني علمت اليوم أنه لو كان أبشالوم حياً وكلنا اليوم موتى لحسن حينئذ الأمر في عينيك» (صموئيل الثاني 19/ 5 ـ 6).

استاء داود من يوآب وأراد تنصيب عماسا قائداً لجيشه بدل يوآب، لكن الأخير تمكن من قتل عماسا (صموئيل الثاني 20/ 9 ـ 10) ثم حدثت مجاعة دامت ثلاث سنين «فطلب داود وجه الرب. فقال الرب هو لأجل شاول ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجبعونيين. فدعا الملك الجبعونيين وقال لهم. والجبعونيون ليسوا من بني إسرائيل بل من بقايا الأموريين وقد حلف لهم بنو إسرائيل وطلب شاول أن يقتلهم لأجل غيرته على بني إسرائيل ويهوذا. قال داود للجبعونيين ماذا أفعل لكم وبماذا أكفّر فتباركوا نصيب الرب. فقال له الجبعونيون ليس لنا فضة ولا ذهب عند شاول ولا عند بيته وليس لنا أن نميت أحداً في إسرائيل. فقال مهما قلتم افعله لكم. فقالوا للملك الرجل الذي أفنانا والذي تآمر علينا ليبيدنا لكي لا نقيم في كل تخوم إسرائيل فلنعط سبعة رجال من بنيه فنصلبهم للرب في جبعة شاول مختار الرب. فقال الملك أنا أعطي» (صموئيل الثاني 21/ 2 ـ 6).

كان ذلك ذريعة لداود في استئصال أبناء شاول بحيث لا يبقى منهم أحد منافساً لذريته فأخذ الملك ابني رصفة ابنة أيّة اللذين ولدتهما لشاول إرموني ومفيبوشت وبني ميكال ابنة شاول الخمسة الذين ولدتهم لعذرائيل ابن برزلاي المحولي وسلمهم إلى يد الجبعونيين فصلبوهم على الجبل أمام الرب فسقط السبعة معاً وقتلوا في أيام الحصاد في أولها في ابتداء حصاد الشعير» (صموئيل الثاني 21/ 8 ـ 9).

«وعاد فحمي غضب الرب على إسرائيل فأهاج عليهم داود قائلاً امض وأحصَ إسرائيل ويهوذا» (صموئيل الثاني 24/ 1)، وجعل الرب «وبأ في إسرائيل من الصباح إلى الميعاد فمات من الشعب من دان إلى بئر السبع سبعون ألف رجل. وبسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها فندم الرب عن الشر وقال للملاك المهلك الشعب كفى» (صموئيل الثاني 24/ 15 ـ 16). وهكذا نجت إسرائيل من الهلاك (صموئيل الثاني 24/ 25).

يترك هذا السفر عدة تساؤلات، من بينها لماذا عاقب داود قتلة

إيشبوشت بن شاول مع أنه كان في حرب مستعرة ضد أبيه؟ ولماذا فعل ذلك بالعماليقي الذي زعم أنه كان وراء مصرع خصمه شاول الذي اعتبره داود بعد مصرعه بأنه مسيح الرب ما دام كان ينازعه على الملكية معتبراً إياها من حقه كما أوضح ذلك لزوجته ميكال ابنة شاول؟! ومن الواضح أنه ساهم في التخلص من أبناء شاول خشية استردادهم الملك منه أو من ذريته. والأمر الآخر المثير للتساؤل ما يتعلق بأمر داود وبتشبع وزوجها أوريا، وموقف ناثان الذي أشار إلى أن الرب سينزل شروراً بداود بسبب ذلك، فهل كان تصرف أمنون مع تامارا، ومقتله على يد أخيه أبشالوم، ومقتل الأخير في صراعه مع أبيه نتيجة إلى ما قال ناثان؟. والأمر الذي يتكرر ـ وهو موضوع شك ـ هو أن الرب يغضب على الإسرائيليين لإسعافهم بمعصيته، ويتكرر ندمه على معاقبتهم، وهذه صفات لا تليق بالرب. والظاهر أن كاتبي الأسفار تعمدوا التركيز على أن الرب لن يترك شعبه المختار مهما اقترف من شرور!.

سفر الملوك الأول والثاني

يلخص كاتب التمهيد لهذين السفرين في الطبعة الكاثوليكية بالقول بأن مجملهما مكرس لسليمان الملك «ومجال الكلام واسع للغاية فيما يختص بهذا الملك الكبير، مثال الحكمة والغنى والقدرة. لكن ما سيستأثر بالاهتمام خاصة هو إقدامه على بناء الهيكل». وفي الوقت نفسه يشير إلى بذخه وأبهته وتدينه بدين نسائه الغريبات وتشدده على شعبه بالضرائب الباهظة وبأعمال السخرة، وهي الأمور التي ولدت ردة فعل بعد وفاته وأدت إلى انشطار مملكته بين إسرائيل والأسباط العشرة من جهة، ويهوذا وبنيامين من جهة أخرى بزعامتي رحبعام وياربعام(*).

إن التناقض واضح تمام الوضوح في هذا التمهيد، إذ كيف يتصف سليمان باني الهيكل بالحكمة من جهة، ومن جهة ثانية بتخليه عن يهوه وعبادته

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص460.

لآلهة نسائه الغريبات وتشدده على شعبه بكثرة الضرائب وبأعمال السخرة والإسراف بالبذخ والأبهة؟!

يمضي كاتب التمهيد في تلخيصه قائلاً «فمن الآن وصاعداً سيتخذ السفر النهج الممل الذي يتبعه معظم مؤرخي الحوليات، ويتحول إلى قائمتين متوازيتين تحملان أسماء الملوك، ملوك إسرائيل من جهة وملوك يهوذا من جهة ثانية. .» وملوك المملكتين اقترفوا الآثام. «وهناك مدائح خاصة ممنوحة للمصلحين العظيمين حزقيا ويوشيا».

«لقد اكتسب مجرى هذه الحوليات الجافة بعض الغنى بفضل أعمال النبيين العظيمين إيليا وأليشاع اللذين ليسا بكاتبين. فالحوادث التي يرويها المؤلف المقدس في آخر هذا السفر، هي سابقة للعصر الذي عاش فيه، ومن الواضح أنه استلهم تثنية الاشتراع الذي وجد أيام يوشيا الملك. والرأي القائل إن المؤلف هو أرميا بالذات إنما هو رأي صبياني، على أنه من المحتمل أن يكون المؤلف أحد تلاميذ أرميا»(*). لا ندري لماذا تخلى الرب عن إسرائيل فانقسمت المملكة، ما دام ـ على استمرار بالماضي ـ لا يتخلى عن شعبه، وسرعان ما يندم على عقابه لشعبه ويتراجع بعد ذلك ويعود لمؤازرته.

سفر الملوك الأول متابعة لعصر ملوك إسرائيل. ولما شاخ داود قرر العدول عن تنصيب ابنه أدونيا ملكاً حارماً إياه من حقه الشرعي المطالب به، مؤثراً تنصيب سليمان بن بتشبع «فنزل صادوق الكاهن وناثان النبي وبناياهو بن يهوياداع والجلادون والسعاة وأركبوا سليمان على بغلة الملك داود وذهبوا به إلى جيحون. فأخذ صادوق الكاهن قرن الدهن من الخيمة ومسح سليمان. وضربوا بالبوق وقال جميع الشعب ليحيى الملك سليمان» (الملوك الأول 1/ 38 ـ 39).

أوصى داود ابنه سليمان ـ قبل وفاته ـ أن يقسو على أعدائه، وأمره أن

(*) المصدر السابق.

يقتل قائده يوآب. ويوآب هذا قدّم خدمات جلى لداود من قبل. فقد قتل أبشالوم الابن الذي حارب أباه داود، وهو الذي نفّذ أوامر داود بالتخلص من أوريا الحتي زوج بتشبع التي أنجبت لداود سليمان، وهو الذي قتل أبنير وعماسا. وقد تكون نقمة داود عليه ناجمة عن تأييده لأدونيا ملكاً بدل سليمان. وأمر داود سليمان أن يقتل شمعي لأنه سبق له إظهار الشماتة بداود يوم فر هارباً من وجه ابنه أبشالوم «وهو لعنني لعنة شديدة يوم انطلقت إلى محنايم وقد نزل للقائي إلى الأردن فحلفت له بالرب قائلاً إني لأميتك بالسيف. والآن فلا تبرره لأنك أنت رجل حكيم فاعلم ما تفعل به واحدر شيبته بالدم إلى الهاوية. واضطجع داود مع آبائه ودفن في مدينة داود. . . وجلس سليمان على كرسي داود أبيه وتثبت ملكه جداً» (الملوك الأول 2/ 8 ـ 12).

كان أول ما أقدم عليه سليمان قتله أخاه أدونيا «فأرسل الملك سليمان بيد بنياهو بن يهوياداع فبطش به فمات» (الملوك الأول 2/ 25). وشعر يوآب بأن سليمان عازم على قتله، فاحتمى بخيمة الرب «فهرب يوآب إلى خيمة الرب وتمسك بقرون المذبح» (الملوك الأول 2/ 28)، ومع ذلك انتهك سليمان حرمة الخيمة وأمر بسفك دمه «فصعد بناياهو بن يهوياداع وبطش به وقتله فدفن في بيته في البرية. وجعل الملك بناياهو بن يهوياداع مكانه على الجيش وجعل الملك صادوق الكاهن مكان أبياثار» (الملوك الأول 2/ 34 ـ 35). وكان ثالث الضحايا شمعي «وأمر الملك بنياهو بن يهوياداع فخرج وبطش به فمات. وثبت الملك بيد سليمان» (الملوك الأول 2/ 46).

يستدل من سيرة سليمان أنه كان ظالماً في أحكامه قاسياً في تنفيذها «وكلموا رحبعام قائلين إن أباك قسّى نيرنا فالآن خفف من عبودية أبيك القاسية ومن نيره الثقيل الذي جعله علينا فنخدمك» (أخبار الأيام الثاني 10/ 3 ـ 4)، ورد عليهم قائلاً: «أبي حمّلكم نيرا ثقيلاً وأنا أزيد على نيركم. أبي أدبكم بالسياط وأما أنا فبالعقارب» (أخبار الأيام الثاني 10/ 11). وأنه كان مزواجاً «وصاهر سليمان فرعون ملك مصر وأخذ بنت فرعون وأتى بها إلى مدينة داود. .»

(الملوك الأول 3/ 1)، «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم. لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم. والتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه» (الملوك الأول 11/ 1 ـ 3). ولم تكن المشكلة في تعدد زوجاته بل عبادته لآلهتهن «وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب داود. فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين. وعمل سليمان الشر في عيني الرب ولم يتبع الرب تماماً كداود أبيه. حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبيين على الجبل الذي تجاه أورشليم ولمولك رجس بني عمون. وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن» (الملوك الأول 11/ 4 ـ 9). وهكذا عصى سليمان أوامر ربه «فقال الرب لسليمان من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها فإني أمزق المملكة عنك تمزيقاً وأعطيها لعبدك» (الملوك الأول 11/ 11 ـ 12). على أن تمزيق المملكة سيحدث بعد موت سليمان «إلا أني لا أفعل ذلك في أيامك من أجل داود أبيك بل من يد ابنك أمزقها» (الملوك الأول 11/ 12).

ثمة ملاحظتان: الملاحظة الأولى هي أن سليمان «لم يتبع الرب تماماً كداود أبيه»، وقد سبقت الإشارة إلى غضب الرب على داود بسبب بتشبع وقتله زوجها أوريا. والملاحظة الثانية لماذا تحميل خلف سليمان أوزاره بدلاً من تحميلها له؟

ويستفاد من سيرة سليمان التوراتية أنه كان حكيماً. وفي هذا المجال قصة الزانيتين اللتين اختلفتا على المولود وتمكن سليمان من معرفة أمه الحقيقية (الملوك الأول 3/ 16 ـ 27). ولهذه القصة نظير في سيرة بوذا الذي حلب في الهند نحو 600ق.م، فهو لاحق في الزمن على سليمان ولكنه سابق لسفر الملوك

الذي سرد هذه القصة. ونسج المتأخرون من الكهنة قصصاً ترتبط بسليمان، وهي سفر نشيد الإنشاد، وسفر الجامعة، وهو يبدأ هكذا: «كلام الجامعة ابن داود الملك في أورشليم. باطل الأباطيل قال الجامعة. باطل الأباطيل الكل باطل. ما الفائدة للإنسان من كل تعبه الذي يتعبه تحت الشمس» (الجامعة 1/1 ـ 3): وسفر الأمثال، وهو مجموعة لا ترابط فيما بينها بالحكم، تتضمن كثيراً من أقوال رجل أقدم عهداً من الزمن الذي كتب فيه هذا السفر، ألا وهو الحكيم أحيقار الذي كان رئيساً لمجلس وزراء أشور في عهد سنحريب، والذي أرسله مليكه إلى مصر حيث أبدى بين يدي فرعون نضج فكر وعلو كعب في الحكمة. وقد ورد ذكر أحيقار وأقواله الحكيمة في سفر طوبيت، ومن المقارنة بين أمثال أحيقار وأمثال سليمان في سفر الأمثال يتضح التشابه.

سفر الأمثال	أقوال أحيقار
ـ لا تمنع التأديب عن الولد لأنك إن ضربته بالعصا لا يموت. تضربه أنت بعضاً فتنقذ نفسه من الهاوية 33/ 13 ـ 14	إنك إن ضربته بالعصا لم يمت ولكنك إن تركته لهواه أصبح لصاً يساق إلى المشنقة فيموت
ـ الحجر ثقيل والرمل ثقيل وغضب الجاهل أثقل منها كليها 27/ 3	أي بني: لقد حملت الحديد والحجر على كاهلي إلا أن ذلك لأهون علي من مساكنة الجهلاء والحمقى.
ـ لا تفرح بسقوط عدوك ولا يبتهج قلبك إذا عثر 24/ 17	أي بني: لا يأكلنك الحسد إذا ما أصاب عدوك بلهنية عيش ويسر حياة ولا يهنك ما يلم به من محنة وضيق[1].

(1) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص212 ـ 214.

ومن إنجازات سليمان بناؤه الهيكل (الملوك الأول 6/2). ولقد اهتم علماء اللاهوت وعلماء الآثار في تنقيبهم للعثور على هيكل سليمان وعلى قصره. وأخذ المنقبون يعملون منذ أن أنشئت أول جمعية للآثار عام 1865 التي سميت بصندوق استكشاف فلسطين، وما زالت الحفريات مستمرة. وكثيراً ما نسبت المخلفات التي تسبق العصر الإسلامي إلى الفترات الإسرائيلية القديمة حتى تلك التي تعود إلى العهود الهلنستية والرومانية، إلى أن قامت كاتلين كنيون بحفرياتها في المدينة وتمكنت من إعادة تاريخ عدد من المخلفات المعمارية، اعتماداً على تسلسل الطبقات السكنية والشواهد الأثرية المرتبطة بها(1). وتقول كاتلين كنيون أثناء استعراضها للمخلفات المعمارية في القدس «مع أنه يمكن اقتراح مسار الأسوار المحيطة، إلا أنه أصبح للأسف واضحاً أنه لم يبق شيء من داخل المدينة في عهد سليمان أو سلفه أو خلفه»(2).

دام حكم سليمان أربعين سنة، وقبل وفاته في أورشليم طلب قتل يربعام الذي هرب إلى مصر وبقي فيها حتى وفاة سليمان، وملك رحبعام ابنه عوضاً عنه (الملوك الأول 11/ 40 ـ 43). ويستدل من هذا السفر على وجود سفر مفقود يحوي كل أعمال سليمان «وبقية أمور سليمان وكل ما صنع وحكمته إما هي مكتوبة في سفرامور سليمان» (الملوك الأول 11/ 41).

انقسام المملكة

مال قلب سليمان عن الرب لخروجه على وصيته له بألا يتبع آلهة أخرى، بيد أنه لم «يحفظ ما أوصى به الرب». وكان العقاب الرباني له تمزيق مملكته بعد وفاته (الملوك الأول 11/ 9 ـ 12).

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص121.

(2) Kathleen Kenyon, Archaeology in the Holy Land, London, E.Benn, New York, W.W. Norton, 4th.ed 1979, P.306.

انقسمت مملكة سليمان بعد وفاته إلى قسمين: شمالي وعرف بإسرائيل ومركزه «ترزا» ثم «سبسطية»، وجنوبي عرف بيهوذا ومركزه القدس، رغم محاولات رحبعام بن سليمان استعادة كامل سلطة أبيه، غير أن العشائر بايعت يربعام ملكاً على إسرائيل. وهكذا أصبح رحبعام ملكاً على يهوذا، ويربعام ملكاً على إسرائيل (الملوك الأول 12).

وخلال الصراع على السلطة بين المملكتين، وفي السنة الخامسة للملك رحبعام «صعد شيشق ملك مصر إلى أورشليم وأخذ خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك وأخذ كل شيء. وأخذ جميع أقراص الذهب التي عملها سليمان» (الملوك الأول 14/ 25 ـ 26)، ودارت «حرب بين رحبعام ويربعام كل أيام حياته» (الملوك الأول 15/ 6). ولم تهدأ الحرب بموت رحبعام فقد استمرت بين ابنه أبيام وبين يربعام. مات أبيام وملك بعد ابنه آسا «بقية أمور أبيام وكل ما عمل إما هي مكتوبة في سفر أخبار الأيام لملوك يهوذا» (الملوك الأول 15/ 6 ـ 9). وسفر أخبار الأيام هذا من الأسفار المفقودة.

استمرت الحرب بني آسا ملك يهوذا وبين بعشا ملك إسرئيل كل أيامهما (الملوك الأول 15/ 16) ثم مات آسا وخلفه ابنه يهوشافاط (الملوك الأول 15/ 24)، وملك ناداب بن يربعام على إسرائيل (الملوك الأول 15/ 25) ولقي حتفه على يد بعشا وملك عوضا عنه. «ولما ملك ضرب كل بيت يربعام لم يبق نسمة ليربعام حتى أفناهم... لأجل خطايا يربعام..» (الملوك الأول 15/ 29 ـ 30) ملك أيلة بعد موت أبيه بعشا (الملوك الأول 16/ 6) الذي قتله عبده زمري وملك مكانه (الملوك الأول 16/ 10).

استمرت الحروب بين المملكتين، وكذلك بينهما وبين الممالك الآرامية في الشمال (مملكة آرام بدمشق)، وفي الشرق (ممالك العمونيين والمؤابيين والآدوميين) فتقلص لذلك نفوذهما السياسي وتعرضتا لحروب مستمرة من جميع الجهات. وعندما تولى عمري عرش المملكة الشمالية اتخذ من السامرة عاصمة له، حاول عمري عقد تحالف مع الشق الجنوبي من المملكة القديمة وزوّج ابنته ليهورام بن يهوشافاط، ملك يهوذا، كما زوّج ابنه آخاب لإيزابيل

ابنة اتبعل ملك صور وصيدا، وبذلك يكون عمري قد هيأ ضربة للموآبيين وتمكن بها من احتلال الجزء الشمالي من أراضيهم. إلا أن ميشع، ملك الموآبيين، سرعان ما هيأ جيشاً وسجل نصراً حاسماً على الإسرائيليين[1].

ويبدو أن اسم عمري واسم ابنه آخاب ليسا اسمين إسرائيليين، ومن المحتمل أن يكون عمري الجندي من المرتزقة، وأنه كان يعبد إلٰها غريباً، الأمر الذي أثار المتحمسين ليهوه (الملوك الأول 16/ 25 ـ 26)[2] ومن هؤلاء المتحمسين إيليا الذي اتهم آخاب المتزوج من فنيقية بأنه، وبيت أبيه، قد تركوا وصايا الرب وساروا وراء البعليم، وقال إيليا للشعب «إن كان الرب هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه فلم يجبه الشعب بكلمة، ثم قال إيليا للشعب أنا بقيت نبياً للرب وحدي وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلاً. . . فقال لهم إيليا امسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل. فأمسكوهم فنزل بهم إيليا إلى نهر قيشون وذبحهم هناك» (الملوك الأول 18/ 18 ـ 40).

ومن شرور آخاب إلصاقه تهمة باطلة بنابوت اليزرعيلي والقضاء عليه، وكان عقاب الله له الموت مع امرأته إيزابيل التي أغوته لعمل الشر (الملوك الأول 21/ 21، 22، 23). ومن الملاحظ أن هناك تناقضاً في حادثة موته بين ما ورد في نبوءة إيليا (الملوك الأول 21/ 19) وبين مكان موته (الملوك الأول 22 ـ 35 ـ 38). «فاضطجع آخاب مع آبائه وملك آخزيا ابنه عوضاً عنه» (الملوك الأول 22/ 40).

وفي يهودا ملك يهو شافاط وصالح ملك إسرائيل، ومات يهو شافاط وخلفه ابنه يهودام. أما آخزيا ملك إسرائيل فدأب على عمل الشر وعبد البعل وأغاظ الرب كأبيه (الملوك الأول 22/ 41 ـ 53). وحدث أن سقط آخزيا من «الكوة التي في عليته التي في السامرة فمرض وأرسل رسلاً وقال لهم اذهبوا

(1) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص121 ـ 122.

(2) M.A. Beek, Concise History, OP. Cit, P.98.

اسألوا بعل زبوب إله عفرون إن كنت أبرأ من هذا المرض» (الملوك الثاني 1/ 2).

وعقابا على فعله مات «حسب كلام الرب الذي تكلم به إيليا. وملك يهورام عوضاً عنه في السنة الثانية ليهورام بن يهوشافاط ملك يهوذا. لأنه لم يكن له ابن» (الملوك الثاني 1/ 18) ملك يهورام بن آخاب على إسرائيل في السامرة.

أمر اليشع النبي واحداً من أبناء الأنبياء أن يذهب إلى راموت جلعاد ليصب زيتا على رأس القائد ياهو، ويقول له: «هكذا قال الرب إله إسرائيل قد مسحتك ملكاً على شعب الرب إسرائيل. فتضرب بيت آخاب سيدك. . . فتبيد كل بيت آخاب. . .» (الملوك الثاني 9/ 1 ـ 8). قضى ياهو على سلالة عمري وتولى السلطة في السامرة لكنه عاد فأخطأ للرب بعد استقامة (الملوك الثاني 10/ 31). و«في تلك الأيام ابتدأ الرب يقص إسرائيل» (الملوك الثاني 10/ 32). ومات ياهو، وملك يهو آحاز ابنه عوضاً عنه (الملوك الثاني 10/ 35).

أما في أورشليم فكان يهوآش ملكاً، وقد ملك أربعين سنة (الملوك الثاني 12/ 1) وقد لقي حتفه على يد عبيده (الملوك الثاني 12/ 20). وفي السامرة عمل يهوآحاز بن ياهو، ملك إسرائيل، الشر في عيني الرب، فحمي غضب الرب على إسرائيل، فدفعهم ليد حزائيل ملك أرام (الملوك الثاني 13/ 1 ـ 3). ومات يهوآحاز «وملك يوآش ابنه عوضاً عنه» (الملوك الثاني 13/ 9). وفي إسرائيل ملك يهوآش بن يهوآحاز في السامرة، وعمل الشر في عيني الرب (الملوك الثاني 13/ 10 ـ 11) ومات ودفن في السامرة (الملوك الثاني 13/ 13) وجلس يربعام على كرسيه، وملك أمصيا بن يوآش في يهوذا (الملوك الثاني 14/ 1). وتمكن يهوآش، ملك إسرائيل، من القبض عليه «وأخذ كل الذهب والفضة وجميع الآنية الموجودة في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك والرهناء ورجع إلى السامرة. . . ثم اضطجع يهوآش مع آبائه ودفن في السامرة مع ملوك إسرائيل. وملك ابنه يربعام عوضاً عنه». أما أمصيا بن يوآش ملك يهوذا فقد لاقى مصرعه في لخيش «وأخذ كل شعب يهوذا عزريا وهو ابن ست

عشرة سنة وملكوه عوضاً عن أبيه أمصيا» (الملوك الثاني 14/ 13 ـ 21). ومات يربعام «وملك زكريا ابنه عوضاً عنه» (الملوك الثاني 14/ 29). وفي هذا السفر إشارة إلى أحد الأسفار المفقودة وهو سفر «أخبار الأيام لملوك إسرائيل» (الملوك الثاني 14/ 15).

وفي يهوذا «ضرب الرب الملك (عزريا) فكان أبرص إلى يوم وفاته. . . ثم اضطجع عزريا مع آبائه فدفنوه في مدينة داود وملك يوتام ابنه عوضاً عنه» (الملوك الثاني 15/ 1 ـ 7). وفي إسرائيل عمل زكريا بن يربعام الشر في عيني الرب «ففتن عليه شلوم بن يابيش وضربه أمام الشعب فقتله وملك عوضاً عنه» (الملوك الثاني 15/ 13 ـ 14)، وقد لاقى مصرعه على يد منحيم بن جادي وملك عوضاً عنه (الملوك الثاني 15/ 13). وعمل منحيم الشر في عيني الرب «فجاء فول ملك أشور «على الأرض فأعطى منحيم لفول ألف وزنة من الفضة لتكون يداه معه ليثبت المملكة في يده. . . فرجع ملك أشور ولم يقم هناك. . ثم اضطجع منحيم مع آبائه وملك فقحيا ابنه عوضاً عنه» (الملوك الثاني 15/ 18 ـ 22). وعمل فقحيا الشر في عيني الرب «ففتن عليه فقح بن رمليا ثالثة وضربه في السامرة في قصر بيت الملك. . . وملك عوضاً عنه» (الملوك الثاني 15/ 23 ـ 25). وعمل فقح الشر في عيني الرب، فجاء في أيامه «تغلت فلاسر ملك آشور وأخذ عيون وآبل بيت معكة ويانوح وقادش وحاصور وجلعاد والجليل وكل أرض نفتالي وسباهم إلى آشور» (الملك الثاني 15/ 27 ـ 29). وتم مقتل فقح على يد هوشع بن آيلة وملك عوضاً عنه (الملوك الثاني 15/ 30).

وفي يهوذا ملك يوثام بن عزيا «واضطجع يوثام مع آبائه في مدينة داود أبيه وملك آحاز ابنه عوضاً عنه (الملوك الثاني 25/ 38) «ولم يعمل المستقيم في عيني الرب» وحاصره رصين ملك آرام وفقح بن رمليا «وأرسل آحاز رسلاً إلى تغلت فلاسر ملك آشور قائلاً. أنا عبدك وابنك اصعد وخلصني من يد ملك آرام ومن يد ملك إسرائيل القائمين علي. فأخذ آحاز الفضة والذهب الموجودة في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك وأرسلها إلى ملك آشور

هدية. فسمع له ملك آشور وصعد ملك آشور إلى دمشق وأخذها وسباها إلى قير وقتل رصين» (الملوك الثاني 16/ 7 ـ 9). وتمكن الملك الآشوري من اجتياح السامرة «وسبي إسرائيل إلى آشور وأسكنهم في حلح وخابور ونهر جوزان وفي مدن مادي» (الملوك الثاني 27/ 5 ـ 6).

ترك سكان إسرائيل ويهوذا الوصايا وعبدوا آلهة غريبة الأمر الذي أثار غضب الرب (الملوك الثاني 17/ 9 ـ 23). «وأتى ملك آشور يقوم من بابل وكوث وعوّا وحماة وسفروايم وأسكنهم في مدن السامرة عوضاً عن بني إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا مدنها» (الملوك الثاني 17/ 24).

وفي يهوذا عصى ملكها حزقيا بن آحاز على ملك آشور ولم يتعبد له (الملوك الثاني 18/ 7) فصعد «سنحاريب ملك آشور على جميع مدن يهوذا الحصينة وأخذها. وأرسل حزقيا ملك يهوذا إلى ملك آشور إلى لخيش يقول قد أخطأت» (الملوك الثاني 18 ـ 13 ـ 14)، وبعث إليه بالفضة والذهب (الملوك الثاني 18/ 14 ـ 16). ومات حزقيا وملك ابنه منسى عوضاً عنه (الملوك الثاني 20/ 21)، وأثارت شرور منسى غضب الرب ومات «وملك آمون ابنه عوضاً عنه» (الملوك الثاني 21/ 26).

ظلت المدن الفلسطينية تدفع الجزية بانتظام إلى نينوى عاصمة الآشوريين حتى سقوطها عام 612ق.م بيد الدولة الكلدانية البابلية. ومما ساعد على هذا السقوط تمكن القوات المصرية من التوغل في عمق الامبراطورية الآشورية، الأمر الذي سهّل على القوات البابلية والميدية المتحالفة معها احتلال مدينة نينوى عام 612ف.م والفتك بالملك سنشار أشكون، ومن ثم طرد آخر ملوك الآشوريين آشور ـ أوباط، فقضي بذلك على واحدة من أقوى امبراطوريات العهد القديم[1].

بقيت فلسطين ومن ضمنها مملكة يهوذا، لفترة قصيرة، تدين بالولاء للحكم البابلي، الجديد، وتدفع له الجزية، ولقد تصدت للقوات المصرية

(1) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص123.

الزاحفة باتجاه الشمال بقيادة الفرعون نخو الثاني عند مدينة مجدو في مرج ابن عامر. إلا أن يوشيا ملك يهوذا لاقى حتفه في تلك المعركة (الملوك الثاني 23/ 29 ـ 30) وحل ابنه يهو آحاز ملكاً مكانه (الملوك الثاني 23/ 30) وقد أسره الفرعون نخو «وملّك مكانه الياقيم بن يوشيا عوضاً عن يوشيا أبيه وغيّر اسمه إلى يهويا قيم وأخذ يهو آحاز وجاء إلى مصر فمات هناك» (الملوك الثاني 23/ 33 ـ 34). تولى يهويا قيم مملكة يهوذا ولم يستطع الوقوف أمام زحف القوات البابلية بزعامة نبوخذ نصر الذي دخل جيشه أورشليم عام 597ق.م بعد حصار قصير. ويظهر أن يهويا قيم قد مات قبيل وصول القوات المهاجمة وألقي بجثته خارج أبواب أورشليم ولقد ورثه ابنه يهوياكين الذي استسلم لنبوخذ نصر الذي سبى «كل أورشليم وكل الرؤساء وجميع جبابرة البأس عشرة آلاف مسبي وجميع الصناع والأقيان... وسبى يهوياكين إلى بابل وأم الملك ونساء الملك وخصيانه وأقوياء الأرض سباهم من أورشليم إلى بابل» (الملوك الثاني 24/ 14 ـ 15). وعين نبوخذ نصر متنيا عمه عوضاً عنه، وغيّر اسمه إلى صدقيا، وقد تمرد صدقيا هذا على ملك بابل (الملوك الثاني 24/ 17 ـ 20) فعمد نبوخذ نصر إلى محاصرة المدينة وتمكن من دخولها ومن أسر صدقيا في برية أريحا بعد هربه «فأخذوا الملك واصعدوه إلى بابل إلى ربلة وكلموه بالقضاء عليه. وقتلوا بني صدقيا أمام عينيه. وقلعوا عيني صدقيا وقيدوه بسلسلتين من نحاس وجاؤوا به إلى بابل» (الملوك الثاني 25/ 6 ـ 7) وقام الكلدانيون بإحراق الهيكل وقصر الملك وهدموا أسوار أورشليم وتم سبي أكثرية سكان يهوذا (الملوك الثاني 25/ 1 ـ 12).

أما الذين بقوا في يهوذا فقد وكّل عليهم الملك البابلي جدليا بن أخيقام بن شاقان وقد لقي مصرعه على يد إسماعيل بن نثنيا ويوحانان بن قاريح «فقام جميع الشعب من الصغير إلى الكبير ورؤساء الجيوش وجاؤوا إلى مصر لأنهم خافوا من الكلدانيين» (الملوك الثاني 25/ 26).

وفي بابل أفرج أَويل مردوخ، ملك بابل، عن يهوياكين ملك يهوذا

«وكلمه بخير وجعل كرسيه فوق كراسي الملوك الذين معه في بابل» (الملوك الثاني 25/ 27 ـ 28). أما بشأن عدد المسبيين فهناك تناقض، ففي حين تشير الرواية الأولى إلى أن جميع سكان يهوذا سيقوا إلى بابل (الملوك الثاني 25/ 10)، تشير الرواية الثانية إلى عدم سبي جميع السكان (أرميا 52/ 29 ـ 30).

الشتات البابلي

لم يكن نبوخذ نصر طاغية كما صورته التوراة، ولم يقسُ على اليهود كما قسا الآشوريون. فلقد عومل المنفيون معاملة حسنة في بابل (الملوك الثاني 25/ 27 ـ 30). وقد قصد الملك البابلي من عملية النفي إضعاف مملكة يهوذا عسكرياً وسياسياً (الملوك الثاني 24/ 16)، واستبدل يهوياكين الملك بملك يهودي آخر اسمه متنيا وغيّر اسمه إلى صدقيا (الملوك الثاني 24/ 17 ـ 18)[1]. ولم يفعل البابليون كما فعل الآشوريون باستبدال اليهود المنفيين بشعوب أخرى وإسكانهم مكانهم. وفي بابل مارس اليهود المنفيون أعمالاً متنوعة بحرية، وتبنوا التقويم البابلي واللغة الآرامية، واندمجوا ثقافياً. بيد أن ديانتهم اتخذت نمطاً جديداً أصبح قاعدة في القرون اللاحقة، ولقد روعي تقديس السبت بدقة، وكذلك تطبيق الختان للدلالة على إخلاصهم لدينهم[2].

ترك النفي آثاراً اجتماعية ودينية على جماعات المنفيين بارزة المعالم. وعلى صعيد ديني قوي شعور لدى بعضهم بالحنين إلى صهيون «على أنهار بابل جلسنا. بكينا عندما تذكرنا صهيون. . . كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسني يميني» (المزمور 137/ 1 ـ 5). غير أن الحرية التي نعموا بها في بابل، ووصول بعضهم إلى مناصب عليا، وحصول بعضهم على ثروات جعل ذلك هذا الفريق يؤثر البقاء في بابل وعدم العودة إلى صهيون.

---

(1) M. A. Beek, Op. Cit, P.126-127.

(2) David J. Goldberg and John D. Rayner, Op. Cit, P.50-51.

أما الذين بقوا في يهوذا فقد عملوا في الزراعة وتم تحول قسم منهم إلى الديانة الكنعانية، لشعورهم بأن يهوه، إله إسرائيل، تخلى عنهم، على أن قسماً آخر بقي متعلقاً بيهوه، معتقداً أن سقوط أورشليم كان عقاباً إلهياً لليهود، وأن التكفير عن الخطايا بملازمة شعائر الدين كفيل بإنهاء العقاب وبإعادة ماضيهم العظيم[1].

سفرا أخبار الأيام الأول والثاني

ينتهي قانون التوراة العبرانية بسفرين يحملان اسم «ديبري هياميم» «كلمات الأيام» أي الأخبار. والنص غير متسلسل، وهو كناية عن وثائق غير مصنفة وسلالات نسب وأجزاء روائية وضعت الواحدة تلو الأخرى. فيبتدىء من آدم حتى ينتهي سريعاً إلى داود بواسطة قوائم سلالية وجغرافية. ثم يستعرض عهد الملوك، لكنه يقتصر على ذكر ملوك يهوذا فقط. فيكاد لا يشير إلى أسباط الشمال، وإن ذكرها فعرضا. ويذكر أخيراً مرسوم الملك قورش الذي يسمح للمسبيين الإسرائيليين بالرجوع إلى بلادهم وإعادة بناء الهيكل.

نجد في سفري الأخبار ذكر وثائق عديدة لم تحفظ، ونتحقق مراراً استعمال أسفار صموئيل والملوك. ويضيف إليها الملوك تفاصيل عديدة استناداً إلى مصادر أخرى، ووفقاً لمقصده الخاص. وكثير من هذه التفاصيل يختص بعبادة الهيكل ورتب اللاويين ويؤكدون أن داود كان قد نظمها على مدى واسع[*].

في سفر أخبار الأيام الأول، بدءاً من الإصحاح الأول حتى العاشر، سرد لأنساب ابتداء من آدم وصولاً إلى عصر الملوك، ومن ثم سرد لسيرة هؤلاء الملوك وحروبهم وللنزاعات والعبادات والتنكر ليهوه وغضبه على شعبه تم صفحه. وينتهي هذا السفر بوصول سليمان بن داود إلى كرسي المملكة.

---

(1) M. A. Beek, Op. Cit, P.1336 136-137.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص671.

وفي سفر أخبار الأيام الثاني سرد لسيرة سليمان وإنجازاته، ومن ثم وصف لانقسام المملكة بعد وفاته، فسرد للملوك الذين تعاقبوا في شطري المملكة، في يهوذا خاصة وفي إسرائيل، وما رافق حكمهم من حروب ونزاعات وعبادات متنوعة. وينتهي هذا السفر بالسبي ونهاية الدولة الكلدانية ببابل على يد قورش الفارسي الذي أتاح للمسبيين العودة «وفي السنة الأولى لكورش ملك فارس تكميل كلام الرب بفم أرميا نبّه الرب روح كورش ملك فارس فأطلق نداء في كل مملكته وكذا بالكتابة قائلاً. هكذا قال كورش ملك فارس إن الرب إلٰه السماء قد أعطاني جميع ممالك الأرض وهو أوصاني أن ابني له بيتاً في أورشليم التي في يهوذا. من منكم من جميع شعبه الرب إلٰهه معه وليصعد» (أخبار الأيام الثاني 36/ 22 ـ 23). ومن الملاحظ أن ما جاء في هذين السفرين لا يختلف في معظمه عما جاء في سفري الملوك الأول والثاني، لا سيما ما يتعلق بالعصر الملكي الذي عقب عصر القضاة.

العصر الفارسي

أدى انشطار دولة سليمان بعد وفاته إلى ضعف هذه الدولة نظراً للصراع بين شطريها من جهة، ومن جهة ثانية للصراع مع السكان المجاورين من غير اليهود. لقد وصلت مملكة إسرائيل إلى نهايتها عندما رفض ملكها هوشع دفع الجزية إلى شلميناصر الخامس خليفة تغلات بيلاصر الثالث، وذلك بعد أن أجرى اتصالات مع مصر للتحالف معها ضد السيطرة الآشورية. أثار هذا التصرف غضب شلميناصر الخامس الذي دفع سنة 724ق.م بحملة كبيرة إلى فلسطين حاصرت السامرة إلى أن استسلمت بعد ثلاث سنوات من الحصار ووقع ملكها هوشع أسيراً، وأطلق الآشوريون على الجزء الشمالي من فلسطين اسم «سمارينا الآشورية» وكان سقوط سماريا سنة تسلم سرجون الثاني الحكم. وقام سرجون بسبي عدد كبير من اليهود إلى ميديا.

أما مملكة يهوذا فقد أصبحت في تبعية مطلقة للآشوريين، لدرجة أن ملكها آحاز استسلم عام 733ق.م طواعية لتغلات بيلاصر الثالث، واستمرت

يهوذا بدفع الجزية حتى أوائل حكم حزقيا (721 ـ 693ق.م) وتغيرت فيما بعد سياسة حزقيا تجاه التبعية للآشوريين، فتحالف مع عدد من المدن الفلسطينية والممالك المجاورة للتخلص من الحكم الآشوري. إلا أن سرجون الثاني وخلفه سنحاريب (705 ـ 681ق.م) أخضعا تلك الممالك. وظلت المدن الفلسطينية تدفع الجزية إلى الآشوريين حتى سقوط نينوي عاصمة الآشوريين بيد الدولة الكلدانية أو البابلية[1].

وكان أهل السبي الأول، أي سبي مملكة إسرائيل قد اندمجوا بسكان المملكة الآشورية، ولما وقع سبي مملكة يهوذا، بعد قرن وثلث قرن تقريباً، على يد نبوخذ نصر (586ق.م) لم يبق من اليهود في فلسطين إلا قلة من المزارعين. أما يهود السبي الثاني فقد انصرف قسم منهم، بكل قواه تداركاً للذوبان الذي حدث لمسبيي إسرائيل في أول سبي»[2].

شهد منتصف القرن السادس ق.م سقوط الدولة البابلية، وأصبحت بلاد الشرق الأدنى كافة وليديا في أقصى آسية الصغرى تحت سيطرة الفرس. احترم كورش، ملك فارس، التقاليد والمشاعر الدينية لمختلف المناطق التي احتلها. فرحب به كهنة مردوك في بابل نفسها، ووعد اليهود المسبيين بالعودة إلى فلسطين، وأمر بإعادة بناء الهيكل في القدس. وتجدر الإشارة إلى أن قسماً كبيراً من اليهود فضلوا البقاء في بابل وكونوا فيما بينهم تجمعاً خاصاً، مكنهم من لعب دور بارز في التجارة وجمع الأموال. هذا في الوقت الذي لم يستقبل فيه سكان السامرة المنفيين العائدين بحماسة. ومع أن المصادر تتحدث عن أن زروبابل قد أعاد بناء المعبد سنة 520ق.م، وأن نحميا (444ق.م) قد أعاد تحصين أورشليم، أو أنه رمم أسوارها، فإن حفريات القدس لم تكشف عن أدلة تشير إلى مثل هذا الإنجاز المعماري[3].

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص122 ـ 123.

(2) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص403.

(3) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص130.

سفر عزرا

يلخص كاتب مقدمة هذا السفر في الطبعة الكاثوليكية ما جاء فيه بقوله:

لقد حوّل سقوط أورشليم شعب الله إلى جماعة مستعبدة خاضعة لملوك أجانب. وبعد خمسين سنة من الحكم الكلداني الغاشم، جاء الحكم الفارسي الذي دام جيلين فأحلّ نظاماً أعدل ولكنه نكاد للناس بسهولة. وظل إسرائيل شعباً مبدداً منصرفاً إلى الصناعة أو التجارة أكثر منه إلى الزراعة. ولما أصدر قورش مرسومه، قامت زمرة من الأتقياء من الذين لم يسعدهم الحظ في بابل وراحوا تحت قيادة زروبابل، سليل الملوك، يعمرون ضواحي أورشليم ويعيدون عبادة الهيكل. وستقضي سنون قبل أن يعاد بناء الهيكل نهائياً في عهد الملك ارتحشحشتا... في تلك الأيام، في الجيل الخامس قبل الميلاد، قام عزرا ونحميا برسالتيهما الدينية والمدنية. كان نحميا من مقربي الملك فحصل منه على أوامر استثنائية تقضي بإصلاح أسوار المدينة المقدسة وتنظيم الشعب اليهودي.. أما عمل عزرا... فيبدو أكثر أهمية، لقد أصبح عزرا ملازماً لهذا التغير الذي جعل من إسرائيل، وقد كان شعباً لا يأبه للشرائعية بل يشترك بسهولة بالعبادات الأجنبية، شعباً كامل التوحيد، وكأنه مأخوذ بشريعته، لكن صوت الأنبياء قد صمت، وأخذت هذه الأمانة الجميلة تصبح ضيقة وعلى شيء من الجفاف على كل حال.

ستدوم أهمية غزرا في الأجيال التالية بل ستزيد أيضاً بفضل ما ينسب إليه من تآليف منحولة قد عرفت باسم سفري عزرا الثالث والرابع(*)...

لا بد من التعليق على هذه المقدمة لما فيها من مغالطات وسهوات:

1 ـ لم يشر كاتبها أن سقوط أورشليم وتحول «شعب الله إلى جماعة مستعبدة» كان عقاباً إلٰهياً، لانحرافات دينية وخلقية.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص784.

2 ـ خلافاً لما يقوله كاتب المقدمة، فإن الحكم الكلداني لم يكن غاشماً، بدليل إثراء البعض في بابل وحصول البعض على مناصب، الأمر الذي حمل العديد منهم على البقاء في بابل.

3 ـ لم يكن الحكم الفارسي «نكادا للناس» وخاصة لليهود، فلقد أتاح لهم هذا الحكم أمر العودة إلى أورشليم وبناء الهيكل وبناء أسوار للمدينة المقدسة، ووصل الأمر بإشعيا إلى اعتبار كورش، الملك الفارسي، مسيحاً (إشعيا 45/ 1).

4 ـ يطري كاتب المقدمة على عزرا ونحميا إطراء غريباً، متناسياً نزعتهما العنصرية الشاذة كما سيتضح ذلك فيما يتعلق بالزواج المختلط والذي مارسه أنبياء اليهود بمن فيهم موسى.

في الإصحاح الأول من سفر عزرا نبأ سماح كورش لمن يريد من المسبيين اليهود بالعودة إلى أورشليم وببناء الهيكل، وأمر إمداد العائدين بالفضة والذهب والبهائم (عزرا 1/1 ـ 4). أما الذين عادوا فكانوا «رؤساء آباء يهوذا وبنيامين والكهنة واللاويون مع كل من نبّه الله روحه ليصعدوا ليبنوا بيت الرب الذي في أورشليم. وكل الذين حولهم أعانوهم بآنية فضة وبذهب وبأمتعة وببهائم وبتحف فضلا عن كل ما تُبّرع به» (عزرا 1 / 5 ـ 6).

وأن «الملك كورش أخرج آنية بيت الرب التي أخرجها نبوخذ ناصر من أورشليم وجعلها في بيت آلهته. . . وعدها لشيشبصر رئيس يهوذا. . . الكل أصعده شيشبصر عند إصعاد السبي من بابل إلى أورشليم» (عزرا 1/ 5 ـ 11).

يفهم من النص أن الذين عادوا هم من سبطي يهوذا وبنيامين، وهم من سكان دولة يهوذا أصلا. وهذا يعني أن أسباط إسرائيل العشرة الذين سباهم الأشوريون في القرن الثامن ق.م. قد ظلوا في البلاد الآشورية، وليس هناك آثار تذكر أن هؤلاء ظلوا محتفظين بعرقهم وديانتهم بحيث يمكن القول إن أكثرية بني إسرائيل قد تبددت في المملكة الآشورية.

وفي حين يذكر النص التوراتي أن الرب أوحى لكورش بإطلاق سراح

المسبيين وبإعادة بناء بيت الرب (عزرا 1/ 1 ـ 2) ومن المحتمل أن يكون هدف الملك الفارسي من وراء ذلك اعتماد العائدين على دعمه مقابل ولائهم له لتوطيد سلطانه على البلاد.

تبقى معلوماتنا التاريخية الموثقة عن فلسطين في العهد الفارسي قليلة ومبعثرة، وتبقى المعلومات المتوفرة مستمدة من التوراة، وخاصة من سفري عزرا ونحميا، وهي تشير إلى أن الهدف الرئيسي للنظام الفارسي من مراقبة الأوضاع في بلاد الشام عامة هو ضمان ولاء هذه المقاطعة له. عدا عن ذلك، لم يكن للنظام الفارسي تدخلات مباشرة بالأوضاع السياسية والدينية في فلسطين رغم أن الحكام من أصول فارسية(1).

ابتدأت الامبراطورية الفارسية بكورش وانتهت على يد الاسكندر المقدوني 331ق.م. كان الفرس يومها يدينون بالزرادشتية ويعبدون أهرمزدا إلٰه الحكمة كعبادة اليهود ليهوه. والفارق بين الديانتين أن الزرادشتية ثنائية بينما اليهودية وحدانية، ومع ذلك تسربت أفكار الزرادشتية إلى اليهودية(2).

والمدة التي قضاها اليهود في منطقة القدس تحت الحكم الفارسي حتى مجيء الاسكندر تقسم إلى دورين: الأول منذ ابتداء العودة من السبي إلى انتهاء مراحل العودة والفراغ من إعادة بناء الهيكل وأسوار المدينة. ولقد بدأت العودة في أول مراحلها سنة 536ق.م، بقيادة زربابل، وملك فارس يومئذ كورش، وكان آخر مراحل العودة سنة 432ق.م على يد نحميا أحد أنبيائهم. والقسم الثاني من المدة المذكورة هو بقاء اليهود تحت الحكم الفارسي نحو مئة سنة حتى فتح الاسكندر، ويبدو تاريخ اليهود خلال هذه المدة كلها غامضاً خاملاً، يمارس السلطة العليا الوالي الفارسي ـ المرزبان ـ، ويتولى أمور اليهود المحلية الكاهن الأكبر تحت رقابة الوالي(3).

(1) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص131.

(2) M.A. Beek, OP. Cit, P.140.

(3) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص405 ـ 406.

دور عزرا في انبعاث اليهودية والعنصرية

ترك إسهام كورش في إتاحة المجال لعودة المسبيين من اليهود إلى أورشليم، ومساعدة العرش الفارسي لهم في بناء الهيكل، وإعادة أواني الرب التي سبق لنبوخذ نصر نقلها من أورشليم إلى بابل، صدى بعيد الأثر في التاريخ اليهودي. ويبدو ذلك في قول أشعيا: «هكذا يقول الرب لمسيحه كورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما وأحفاد ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق» (أشعيا 45/ 1).

كما ترك إسهام عزرا حدا بالغ الأهمية في الانبعاث اليهودي دينياً وعرقياً بمحاربته الزواج المختلط بين اليهود وبقية الشعوب، وباهتماماته في تدوين الأسفار، وفي التشديد على ممارسة الطقوس الدينية كالختان وحفظ أيام السبوت والأعياد، بالإضافة إلى دوره في العمل لعودة المنفيين وإعادة بناء ما تهدم في أورشليم بالغزو البابلي.

ونظراً للدور الذي قام به عزرا، حظي بشهرة فائقة، ومما قيل فيه: إن الله إذا كان لم يعط الألواح إلى موسى فما أحرى أن يعطيها إلى عزرا. ووصلت المغالاة في إطرائه إلى القول: عزرا أوجد حل البقاء لإسرائيل فهو من إسرائيل عن طريق التلموذ، كموسى عن طريق التوراة، وكما أن موسى خلق أمة من العبودية، كذلك خلق عزرا أمة من السبي، وكان حرياً بأن يعطي الله التوراة على يد عزرا لولم يعطها على يد موسى». وذهب فريق عظيم من اليهود إلى حد تأليهه. وبسبب هذا جاء ذكره في القرآن بالاستنكار ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: 30] وعزيز هو عزرا[1].

كان سند اليهود في أورشليم الدين والهيكل، والأول يمارس بطقوسه

(1) المصدر السابق، ص376 ـ 379.

المختلفة في الثاني. أما أثناء وجود اليهود المسبيين في بابل، والهيكل في أورشليم قد تهدم، فلم يبق إلا إحياء التوراة والتمسك بها. وهذا ما نهض به عزرا ووفق فيه. ومن هنا رفعوه إلى مقام الألوهية، وقالوا: إن التوراة لو لم تنزل على موسى لنزلت عليه.

كانت لدى اليهود حتى يوم السبي البابلي، بعض كتابات أنبيائهم وصحف الزبور، فجعل عزرا يجمع هذا ويحوّل التراث المتناقل عندهم بالروايات التي دائماً تقبل المزيد والنقص، إلى مجموعات مدونة، وينظم ذلك ويقول لهم: إن رمتم العودة إلى أورشليم فاعتصموا بالتوراة، وهذه هي توراتكم. وإليه ينسبون إنشاء الكنيس الذي جعله منبراً للعظات، وإليه يعود الفضل في تهيئة المسبيين للعودة التي تمت الأولى منها بقيادة زر بابل، والثانية بقيادة عزرا نفسه[1].

رأى عزرا أن اختلاط اليهود بغيرهم من الأقوام في السبي يؤدي إلى توهين الروح اليهودية، وهذا التوهين يفل من العزم على العودة، فحرّم عليهم الاختلاط بسواهم في زواج أو قربى أو مصاهرة، ودعاهم للتسمي بأسماء كلدانية مع الاحتفاظ بأسمائهم العبرية. من ذلك اسم أستير بالفارسية لهدسه بالعبرية، وربما كان اسم أستير كلدانيا. من ناحية ثانية دأب على حض اليهود على التمسك بالشريعة والتراث اليهوديين حفاظاً على الذات وسبيلاً للعودة. وهذا ما جعل زنكويل الكاتب اليهودي يقول: «إن التاريخ، وهو في معظمه ذوبان الأقليات في الأكثريات، لم يسجل بين دفتيه أن شعباً ما، كتب له البقاء بعد أن غمرته النكبات، إلا إذا كان طريق بقائه واحداً من اثنين: فإما التخفّي بمكان حريز من الأرض، وإما الاعتصام بدين في الصدور يستبرد في سبيل الحفاظ عليه لهب النار»[2].

(1) المصدر السابق، ص380.

(2) المصدر السابق، ص381.

والدين اليهودي، عند عزرا، ضرورة لتمييز اليهود عن سواهم دينياً وعرقياً. وعلى هذا الأساس مارس هو طقوس اليهودية نفسها بدقة، كي يكون قدوة، جاعلاً من مسلكه وممارساته الدينية ميسما يتسم به كل يهودي في السبي. ولم يكتف بذلك، فقد قرن الفعل بالقول «لأن عزرا هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء» (عزرا 7/10). وبهذه الطريقة صارت التوراة بعدئذ بنوعيها: المكتوب المدون والشفوي المتناقل، تتسلط على عقول يهود السبي. والشفوي المتناقل تهيأ ليكون أساس المادة التلموذية.

وفي أورشليم، بعد العودة، جمع عزرا اليهود في الهيكل وقرأ عليهم أسفار الشريعة التي جمعها في العراق، وأخذ عليهم العهد ألا يختلطوا بسواهم[1]. كما عمد إلى تعليم اليهود أسفار الشريعة والقوانين المتعلقة بالأضاحي والطقوس، وضرورة ممارستها، ومن بين ما راعى تطبيقه تقديس يوم السبت، عدم الزواج المختلط، ترك الزراعة كل سنة سابعة، فرض ضريبة سنوية لصيانة المعابد، فرض ضريبة العشر، وأصبح اليهودي في منظوره من يطبق الشريعة الموسوية، ولقد أنشأ طبقة من النساخ للقانون الذي تحدد بموجبه من هو اليهودي، وبذلك أصبح الدين اليهودي أداة التوحيد بين اليهود المشتتين. إن القانون الذي أتى به عزرا لم يحدد ما كان كل من وافق على هذا القانون إذا كان مولوداً من أبوين إسرائيليين يعتبر إسرائيلياً، وما إذا كان الأغيار يبدلون معتقداتهم السابقة، ويتقبلون هذا القانون يحق لهم أن يصبحوا إسرائيليين. وثمة معضلة لا تزال قائمة منذ زمن عزرا حتى اليوم، وهي بين الذاتية الخصوصية لليهود وفق منظور عزرا وبين الكونية العالمية وفق منظور إشعيا الثاني الذي نحا نحو الكونية[2].

(1) المصدر السابق، ص382 ـ 383.

(2) David J. Goldberg and John D.Rayner, OP. Cit P56-58.

أصبحت الشريعة قاعدة حياتية معاشة، كان على اليهود يومذاك تعلمها باللغة الآرامية. وفي العهد الفارسي تمت كتابة أسفار المزامير والأمثال ونشيد الإنشاد. بيد أن السامريين المتواجدين على جبل جرزيم في فلسطين افترقوا عن بقية اليهود في تمسكهم بالأسفار الخمسة الأولى، ولم يعترفوا بسواها من أسفار التوراة[1].

في الإصحاح الأول من سفر عزرا أن الرب أوحى لكورش بإعادة اليهود المسبيين من سبطي يهوذا وبنيامين وبمساعدتهم في بناء الهيكل. وفي الإصحاح الثاني إحصاء لعدد العائدين بقيادة زربابل. وفي الإصحاح الثامن تفصيل للفوج الثاني العائد بقيادة عزرا (عزرا 8/ 1 ـ 14). ولم يشر الإصحاحان لعودة النساء. وفي أورشليم أقاموا مذبحاً لإلٰه إسرائيل وأصعدوا عليه محرقات (عزرا 3/ 1 ـ 3) وبدأوا بتأسيس هيكل الرب (عزرا 3/ 10). غير أن أعداء يهوذا وبنيامين لما سمعوا «أن بني السبي يبنون هيكلاً للرب إلٰه إسرائيل تقدموا إلى زربابل ورؤوس الآباء وقالوا لهم نبني معكم لأننا نظيركم نطلب إلٰهكم وله قد ذبحنا من أيام أسرحدون ملك أشور الذي أصعدنا إلى هنا» (عزرا 4/ 1ـ 3). لكن العائدين رفضوا العرض قائلين: إن البيت الذي نبنيه بأمر كورش هو لنا وحدنا، وهو لرب إسرائيل. فعمد أعداء يهوذا وبنيامين إلى عرقلة عملية البناء، وقام هؤلاء الأعداء برفع الشكاوى والتحذيرات كل أيام حكم كورش وحتى أيام الملك داريوس، ملك فارس فمنعوهم بذلك من البناء (عزرا 4/ 3 ـ 5) وكرر هؤلاء الأعداء تقديم الشكاوى إلى ملكي فارس أحشويروش وارتحششتا الذي أمر بالتوقف عن البناء. (عزرا 4/ 6 ـ 24). غير أن زربابل ويشوع بن يوصاداق لم يذعنا ومضيا «ببنيان بيت الله الذي في أورشليم ومعهما أنبياء الله يساعدونهما. في ذلك الزمان جاء إليهم تتناي والي عبر الأردن وشتربوزناي ورفقاؤهما وقالوا لهم هكذا. من أمركم أن تبنوا هذا البيت» (عزرا 5/ 2 ـ 5). وكتب الوالي رسالة إلى داريوس ذكر فيها قيام اليهود ببناء بيت الله، وترميم

(1) Ibid, P59-60.

الأسوار، وأنهم قد فعلوا ذلك بأمر كورش الذي أتاح لهم مجال العودة إلى أورشليم (عزرا/ 8 ـ 13). وعندما تأكد داريوس من حقيقة أمر كورش أصدر أمراً للسماح ببناء بيت الله وتقديم المساعدة لليهود (عزرا 6/ 14). وفي السنة السابقة لهذا الملك الأخير عاد عزرا من بابل إلى أورشليم «وصعد معه من بني إسرائيل والكهنة واللاويين والمغنين والبوابين والنشينيم (عزرا 7/ 6 ـ 8). وعزرا هو «كاتب ماهر في شريعة موسى التي أعطاها الرب إلٰه إسرائيل» (عزرا 7/ 6)، وهو مهيأ قلبه «لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء» (عزرا 7/ 10).

حظي عزرا بعطف ارتحتشتا الذي أمر بمد يد العون له وبإعفاء شعبه من الجزية وبتوكيله في تنصيب القضاة «أما أنت يا عزرا فحسب حكمة إلٰهك التي بيدك ضع حكاماً وقضاة يقضون لجميع الشعب الذي في عبر النهر من جميع من يعرف شرائع إلٰهك والذين لا يعرفون فعلموهم» (عزرا 7/ 25).

تقدم الرؤساء إلى عزرا قائلين «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأراضي حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والموآبيين والمصريين والأموريين لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضي» (عزرا 9/ 1 ـ 2). وعندما سمع عزراً بذلك مزق ثيابه ونتف شعر رأسه ودقنه واعتبر أن كثرة ذنوب شعبه قد تسببت بالسبي والذل (عزرا 9/ 3 ـ 7). فأوصى شعبه قائلاً: والآن فلا تعطوا بناتكم لبنيهم ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم ولا تطلبوا سلامتهم وخيرهم إلى الأبد» (عزرا 9/ 12).

لا ندري سبب الدهشة للزواج المختلط الذي اعتبره عزرا إثما، فهاجر زوجة إبراهيم مصرية (تكوين 16/ 1) وعيسو تزوج من كنعانيات (تكوين 36/ 2)، وموسى تزوج ابنة رعوئين كاهن مديان (خروج 2/ 21)، وداود تزوج بتشبع الحثية (صموئيل الثاني 12/ 27) وولدت له سليمان (صموئيل الثاني 12/ 24)، وسليمان أحب «نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمونيات

وآدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم» (الملوك الأول 11/ 1 ـ 2). ومن الواضح أن هؤلاء الرموز لم يتقيدوا بأمر رب إسرائيل، فلماذا دهشة عزرا؟

كان منع الاختلاط أولاً بسبب ديني كيلا يتحول الاختلاط بالزواج إلى التخلي عن عبادة يهوه والاتجاه لعبادة سواه كما حصل لسليمان مثلاً (الملوك الأول 11/ 4). فأمر المنع لعدم التحول لعبادة إله غير يهوه (تثنية 7/ 4). وحسب الوصايا أن يهوه إله غيور (تثنية 5/ 9). غير أن المنع الذي جاء به عزرا لم يكن تخوفاً من التحول لعبادة آلهة غير يهوه، بل بسبب النقاوة العرقية لذرية الله المقدسة، وهو بذلك موجد اليهودية العنصرية.

اعتبر عزرا أن الزواج من أعراق غير يهودية خيانة للرب «فقام عزرا الكاهن وقال لهم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل (عزرا 10/ 10). والحل عنده لمرضاة الله الانفصال عن شعوب الأرض وعن الزواج المختلط «فأجاب كل الجماعة وقالوا بصوت عظيم كما كلمتنا كذلك نعمل» (عزرا 10/ 12). وتم بالفعل ما طلبه من الجماعة (عزرا 10/ 17). وينتهي هذا السفر الأخير بإحصاء المتزوجين من غريبات (عزرا 10/ 18 ـ 44).

نحميا على خطى عزرا

عمل نحميا ساقياً للملك الفارسي ارتحشستا في مدينة شوشن (1/ 1 ـ 11). ولقد هز كيانه نبأ شقاوة اليهود الذين بقوا في أورشليم، وتهديم سور هذه المدينة، فانتحب وصلى معترفاً بخطايا شعبه، متذكراً ما أمر الرب به موسى «إن خنتم فإني أفرقكم في الشعوب. وإن رجعتم إلي وحفظتم وصاياي وعملتموها إن كان المنفيون منكم في أقصاء السماوات فمن هناك أجمعهم وآتي بهم إلى المكان الذي اخترت لإسكان اسمي فيه» (نحميا 1/ 8 ـ 9).

وحدث أن أطلع نحميا ارتحشستا على سبب حزنه الناجم عن شقاوة أبناء جلدته المنفيين في أورشليم، والتمس منه السماح له بالذهاب إليهم مع

توصية منه للولاة. وكان أن حصل على مطلبه، فجاء إلى أورشليم، ودعاه لبناء السور، ولقيت دعوته تجاوباً «ولما سمع سنبلط الحوروني وطوبيا العبد العموني وجشم العربي هزأوا بنا واحتقرونا وقالوا ما هذا الأمر الذي أنتم عاملون أعلى الملك تتمردون. فأجبتهم وقلت لهم إن إلٰه السماء يعطينا النجاح ونحن عبيده نقوم ونبني. وأما أنتم فليس لكم نصيب ولاحق ولا ذكر في أورشليم (2/ 19 ـ 20).

بدأت عملية البناء والترميم لسور المدينة «ولما سمع سنبلط وطوبيا والعرب والعمونيون والأشوريون أن أسوار أورشليم قد رممت والثغر ابتدأت تسد غضبوا جداً وتآمروا جميعهم معاً أن يأتوا ويحاربوا أورشليم ويعملوا بها ضرراً» (4/ 7 ـ 8). وجاءت ردة الفعل الإسرائيلية بإقامة الصلاة والحراسة «ولما سمع أعداؤنا أننا قد عرفنا وأبطل الله مشورتهم رجعنا كلنا إلى السور كل واحد إلى شغله (4/ 15). فأخذوا يبنون وسيف كل واحد معلق على جنبه. بيد أن تذمرا حصل بسبب مجاعة الأمر الذي أثار سخط نحميا على المتذمرين فطالب كل الجماعة بترك الربا والديون. «فقال كل الجماعة آمين وسبحوا الرب. وعمل الشعب حسب هذا الكلام» (5/ 13).

أصبح نحميا والياً في أرض يهوذا (5/ 14)، واكتمل بناء السور فاغتاظ سنبلط وطوبيا وجشم وبقية الأعداء، وطلب سنبلط وجشم الالتقاء بنحميا في بقعة أونو لينزلا به شراً، لكنه لم يستجب رغم تكرار الدعوة أربع مرات «فأرسل إليّ سنبلط بمثل هذا الكلام مرة خامسة مع غلامه برسالة منشورة بيده مكتوب فيها. قد سمع بين الأمم وجشم يقول إنك أنت واليهود تفكرون أن تتمردوا لذلك أنت تبني السور لتكون لهم ملكاً حسب هذه الأمور» (6/ 4 ـ 6). فأنكر نحميا هذه التهمة، ثم دخل بيت شمعيا بن دلايا بن مهيطئيل وهو مغلق «فقال لنجتمع إلى بيت الله إلى وسط الهيكل ونقفل أبواب الهيكل لأنهم يأتون ليقتلوك» (6/ 10). فرفض نحميا طلب شمعيا لأنه بدا له أن طوبيا وسنبلط قد استأجراه ليخيفاه «اذكر يا إلٰهي طوبيا وسنبلط حسب أعمالهما هذه

ونوعدية النبية وباقي الأنبياء الذين يخيفونني» (6/ 11 ـ 14). وتم اكتمال بناء السور «في الخامس والعشرين من أيلول في اثنين وخمسين يوماً» (6 ـ 15) كان عزرا قد سبق نحميا في العودة إلى أورشليم، وكلاهما كانا يسعيان لأهداف واحدة تنحصر في عودة بني جلدتهم من السبي، وبناء الهيكل والسور في أورشليم، والتمسك بالشريعة وممارسة الفرائض والطقوس. وفي اجتماع عام بالساحة التي أمام باب الماء «فتح عزرا السفر أمام كل الشعب. . . وقرأوا في السفر في شريعة الله ببيان وفسروا المعنى وافهموهم القراءة» (8/ 1 ـ 8).

تابع نحميا نهج عزرا العنصري العرقي «وانفصل نسل إسرائيل من جميع بني الغرباء ووقفوا واعترفوا بخطاياهم وذنوب آبائهم» (9/ 2)، وكأن الامتزاج بالغرباء خطيئة استوجبت في الماضي عقاباً إلهياً، وبات محتماً عدم الامتزاج طبقاً للشريعة، وكان لنحميا ما أراد «وباقي الشعب والكهنة واللاويين والبوابين والمغنين والنثينيم وكل الذين انفصلوا عن شعوب الأراضي إلى شريعة الله ونسائهم وبنيهم وبناتهم كل أصحاب المعرفة والفهم لصقوا بإخوتهم وعظمائهم ودخلوا في قسم وحلف أن يسيروا في شريعة الله التي أعطيت على يد موسى عبد الله وأن يحفظوا ويعملوا جميع وصايا الرب سيدنا وأحكامه وفرائضه (10/ 28 ـ 29)[1]. قضى نحميا في المرزبانية ـ الولاية ـ اثنتي عشرة سنة ثم عاد إلى بابل، وفي غيابه ألمت بشعبه نكسة.

وعندما عاد إلى أورشليم وجد أن شعبه فيها قد عاد إلى ماضيه في مخالفة الشريعة. من تلك المخالفات ممارسة شعبه العمل أيام السبوت «فخاصمت عظماء يهوذا وقلت لهم ما هذا الأمر القبيح الذي تعملونه وتدنسون يوم السبت» (13/ 17). لكن المخالفة التي أثارت سخطه أن أحد أبناء يوياداع بن الياشيب الكاهن الأكبر لليهود في أورشليم كان صهراً لسنبلط السامري فقام نحميا وطرد حفيد الياشيب من الجماعة اليهودية جزاء له على مصاهرته لسنبلط فانتقل هذا

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص390.

من أورشليم إلى السامرة، وانضم إلى سنبلط في حركة المقاومة. . والظاهر أن هناك علاقة قوية كانت قائمة بين طوبيا أحد الزعماء السامريين والياشيب الكاهن أبي يوياداع قد نمت إبان غيبة نحميا في فارس. فهيأ الياشيب مخدعاً خاصاً لطوبيا ينزل فيه عندما يفد إلى أورشليم. وهذا المخدع في داخل بناء الهيكل، وكان مستعملاً من قبل لحفظ ما يتعلق بالهيكل من تقدمات وآنية ولبان وأنصبة الكهنة اللاويين من العشور المفروضة لهم. وكان الياشيب هو المسؤول عن المحافظة على هذه الأشياء بوصفه الكاهن الأعظم. فلما عاد نحميا من فارس ساءه ما صنعه الياشيب في غيابه، فألقى بأمتعة طوبيا إلى الخارج وأعلن سخطه على ما جرى في غيابه (13/ 4 ـ 10). ويتضح من النص أن الياشيب لم يكن مقتنعاً بتطرف نحميا في مواقفه في تحريم الزواج بين اليهود والسامريين إلى الحد الذي أراده نحميا في الانفصال التام.

وبلغ تشدده في عدم الاختلاط بالزواج مع الأغيار ذروته في ختام سفره «في تلك الأيام أيضاً رأيت اليهود الذين ساكنوا نساء أشدوديات وعمونيات وموآبيات. ونصف كلام بينهم باللسان الأشدودي ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي بل بلسان شعب وشعب. فخاصمتهم ولعنتهم وضربت منهم أناساً ونتفت شعورهم واستحلفتهم بالله قائلاً لا تعطوا بناتكم لبنيهم ولا تأخذوا من بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم. . . فهل نسكت لكم أن تعملوا كل هذا الشر العظيم بالخيانة ضد إلٰهنا بمساكنة نساء أجنبيات. وكان واحد من بني يوياداع بن الياشيب الكاهن العظيم صهرا لسنبلط الحوروني فطردته من عندي. أذكرهم يا إلٰهي لأنهم نجسوا الكهنوت وعهد الكهنوت واللاويين كل واحد من كل غريب وأقمت حراسات الكهنة واللاويين كل واحد على عمله». . (13/ 23 ـ 30).

يبدو أن نحميا سار على خطى عزرا في التشدد بتحريم الزواج المختلط، وفي ذلك إرساء اللبنة الأولى في العنصرية العرقية التي أصبحت تراثاً معادياً للاندماج مع الأغيار عبر التاريخ ارتكازاً على الدين والعرق. وبسبب هذا المنحى لاقى اليهود في الأزمنة الغابرة اضطهاداً وأصبحوا موضع ريبة وتشكك.

أبطال المجابهة الثلاثة

كانت بداية المجابهة بين سبطي يهوذا وبنيامين، وبين أعدائهم عند شروع أبناء السبطين بإعادة بناء الهيكل، ومحاولة هؤلاء «الأعداء» المساهمة في عملية البناء «وقالوا لهم نبني معكم لأننا نظيركم. فقال لهم زر بابل ويشوع وبقية رؤوس آباء إسرائيل ليس لكم ولنا أن نبني بيتاً لإلٰهنا ولكننا نحن وحدنا نبني للرب إلٰه إسرائيل كما أمرنا الملك كورش ملك فارس» (عزرا 4/ 1 ـ 3).

ومن هنا نلاحظ أن مفهوم الله عند عزرا لم يكن عالمياً بل كان قبلياً، شأن قدامى اليهود في ذلك شأن بقية الشعوب القديمة، مع فارق الادعاء بنقاوة العرق اليهودي المميز. هذه الخصوصية العرقية/ الدينية أوجدت عداء بين اليهود ومن جاورهم من الشعوب، ولقد لعب عزرا ونحميا دوراً بارزاً في ترسيخ هذه الخصوصية التي قابلها بمواجهة زعماء ثلاثة.

سنبلط الحوروني

هو زعيم يهود السامرة المناوئين لسبطي يهوذا وبنيامين اللذين منهما كانت تتألف مملكة يهوذا الجنوبية، في حين أن باقي الأسباط العشرة كانت تتألف منها مملكة إسرائيل الشمالية.

تكون العنصر السامري بعد سبي سرجون الآشوري لسكان مملكة إسرائيل (721ق.م) وأخذهم إلى أنحاء مختلفة من امبراطوريته، وإسكانه جماعات من بابل وسوريا مكانهم. ولما استقرت هذه الجماعات الوثنية حيث كانت تقوم مملكة إسرائيل، اختلطت بقلة من اليهود المتبقين الذين لم يطالهم السبي، وأخذت تلك الجماعات تعتنق اليهودية تدريجياً، ومع الوقت امتزج هذان العنصران معاً.

بعد الرجوع من السبي البابلي جمعت أسفار التوراة، وأصبحت إلى زمن المؤرخ اليهودي يوسيفوس (القرن الأول للمسيح) اثنين وعشرين سفرا، منها كتب موسى الخمسة، والباقي يتضمن سيرة أنبياء وتواريخ وأخبار. وهؤلاء السامريون لم يعترفوا إلا بالأسفار الخمسة، ولقد رفضوا كل ما عداها،

وتمسكوا بتلك الأسفار ولا تزال البقية منهم متمسكة بذلك حتى يومنا هذا، فازدادت بذلك الفرقة بينهم وبين الجماعات اليهودية. وبعد سبي مملكة يهوذا انتعشت أحوال السامريين واستقلوا دينياً بكيانهم. وأراد اليهود إخراج السامريين من اليهودية فلم يستطيعوا، وجعل السامريون، كلما عيرهم اليهود بأنهم من أصول غريبة، يجيبون بأنهم من سبط يوسف، وأن التوراة هي الأسفار الخمسة لموسى دون سواها، فيرد هؤلاء عليهم بأنهم من سبط يهوذا وبنيامين، وأن التوراة هي أكثر من أسفار موسى.

دفع هذا التباعد زعيم السامريين، سنبلط، إلى الاعتراض على إعادة بناء الهيكل والأسوار في أورشليم، وسانده في موقفه طوبيا العبد العموني وجشم العربي والفلسطينيون وعرب شرق الأردن والعمونيون والموآبيون.

أخذ اليهود العائدون من السبي ينظرون نظرة ازدراء إلى السامريين، وكان بين الفريقين اختلاط بالزواج، غير أن عزرا ونحميا وبقية الكهنة حرموا الزواج المختلط مع السامريين وأوجبوا أن تطلق السامريات المتزوجات من اليهود. هذا ما أوضحه نحميا بقوله: «وفي تلك الأيام رأيت يهودا قد تزوجوا نساء أشدوديات (فلسطينيات) وعمونيات وموآبيات.... فخاصمتهم... واستحلفتهم بالله أن لا تعطوا بناتكم لبنيهم ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم ولا لكم... وكان واحد من بني يوياداع بن الياشيب الكاهن العظيم صهراً لسنبلط الحوروني فطردته من عندي» (نحميا 13/ 23 ـ 28) وهذا بعدئذ انضم إلى حلف سنبلط في مقاومة نحميا. وذكر عزرا في آخر سفره أسماء أكثر من مائة عائلة نساؤها غير يهوديات (عزرا 10/ 18 ـ 44).

وإلى ذلك الوقت لم يكن للسامريين هيكل فأقاموا هيكلا على جبل جرزيم، قرب نابلس، نكاية باليهود العائدين من السبي الساعين إلى إعادة بناء الهيكل في أورشليم، وبقوا على تمسكهم بالأسفار الخمسة فقط، ودأبوا على مساندة كل غاز ضد اليهود من زمن الاسكندر إلى زمن الرومان[1].

(1) المصدر السابق، ص410 ـ 413.

طوبيا العبد العموني

كان أحد أبناء يوياداع بن الياشيب الكاهن الأكبر لليهود في أورشليم صهر السنبلط السامري كما ذكرنا، والعداء مستحكم بين السامريين في السامرة واليهود في أورشليم، وكانت هناك علاقة قوية بين طوبيا والياشيب الكاهن أبي يوياداع تمت واستحكمت عراها في غيبة نحميا إلى مملكة فارس، فهيأ الياشيب مخدعا لطوبيا داخل بناء الهيكل، فلما عاد نحميا من فارس ساءه ما صنع الياشيب فحسم الموقف بالانفصال التام عن السامريين، وانضم طوبيا إلى سنبلط في مقاومة نحميا وأتباعه[1].

جشم العربي

هو أمير عربي أصله من شمالي الحجاز، وقد وصفته التوراة «بالعربي» فلم تقل العماليقي، وهو أحد أركان الحلف لمقاومة إعادة بناء الهيكل والأسوار. وقد أورد «قاموس الكتاب المقدس» الذي صدر الجزء الأول منه في بيروت عام 1964، أن جشم كان ملكاً على قبيلة قيدار و«قد اكتشف مؤخراً نقوش في الجهة الشمالية الشرقية من مصر على وعاء فضي ويذكر أن جشم كان ملكاً على قبيلة قيدار»[2].

سفر أستير

يشير تلخيص هذا السفر في الطبعة الكاثوليكية إلى أنه عبارة عن رواية مأساوية مر بها الشعب اليهودي في أيام الملك أحشورش، فقد طلق هذا الملك بدافع من هواه زوجته الملكة وشتي واختار مكانها فتاة يهودية اسمها أستير، يتيمة يحضنها عمها مرد كاي. لقد دفع هذا ابنة عمه إلى الزواج لصالح الشعب الذي كان عرضة لمؤامرة أعداء كثيرين. . .

وحدث أن أول المقربين للملك أحشورش ووزيره الأول، هامان

(1) المصدر السابق، ص414.
(2) المصدر السابق، ص415، 419 ـ 425.

الكافر، قد حصل على أمر يقضي بإهلاك جميع اليهود. حينئذ دخلت أستير على زوجها الملك دون أن يستدعيها معرضة بذلك حياتها للخطر وأظهرت له أصلها اليهودي، ثم حصلت على أمر يقضي بإبعاد هامان وإهلاكه، وعلى أمر آخر يسمح لليهود بإهلاك جميع أعدائهم. فاغتنموا الأمر على نطاق واسع...

أما تاريخية التفاصيل وجوهر السفر أيضاً، فتعترضهما صعوبات جمة على الرغم مما جاء من ملاحظات شديدة عن الأخلاق الفارسية وتوبوغرافية صحيحة عن مدينة شوشن. من الممكن أن يكون اليهود قد تعرضوا لتعنيفات من هذا النوع في أثناء الحكم الفارسي. وقد حاك المؤلف حول ذكرها قصة خيالية. أما تاريخه، وهو حديث دون شك، فقد يرجع إلى الجيل الثاني قبل المسيح(*).

لا بد من إبداء بعض الملاحظات على هذا التلخيص:

1 ـ يتضح من سياق نص السفر أن وصول أستير إلى بلاط الملك الفارسي كان مخططاً له لتأدية هدف معين، تحقق بزواجه منها. ومن الواضح أن عمها كان الرأس المدبر للمخطط. ومثل هذا النهج مكيافيلي الأسلوب.

2 ـ في زواج أستير اليهودية من فارسي خروج واضح على شريعة موسى، وعلى سنتي عزرا ونحميا.

3 ـ يشير التلخيص إلى احتمال تعرض اليهود إلى «تعنيفات». وهذا يعني التشكك في صحة ذلك إلى أبعد حد، بدليل أن إشعيا، الوارد سفره بعد سفر أستير، اعتبر كورش مسيح الرب (إشعيا 45/ 1).

4 ـ يلمح كاتب التلخيص إلى أن مؤلف سفر أستير نسج من خياله سيرة بطولتها وعبقرية عمها، وفي ذلك احتمال قوي.

إن سفر أستير هو آخر الكتب التاريخية في «العهد القديم». ويقال إن

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص877.

جمعه كان سنة 130ق.م في إبان شدائد اليهود في العصر المكابي. ويعلق على هذا الكتاب الممحصون لتاريخ اليهود، بأن اليهود كان من شأنهم، في أيام بلواهم، أن يلجأوا إلى وضع الملاحم وتزيينها، تشديداً للعزائم واستنهاضاً للهمم. ومن المعلوم أن أسفار التوراة لم تجمع كلها في وقت واحد، ولا في قرن واحد أو قرنين أو ثلاثة، بل امتد ذلك وطال أكثر من ألف سنة، وابتداؤها كان شيئاً قليلاً مقصوراً على الكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى، ثم صار يضاف إلى ذلك أسفار جديدة، وإنما في أثناء السبي البابلي، وبعد عودتهم من السبي عكفوا على جمع التوراة، وكان أوسعهم يداً في ذلك، عزرا الكاتب، ولعل الفضل في ذلك يعود كله إليه. أما سفر أستير فقد جمع بعد موت عزرا، وبعد موت أستير ومردخاي بقرون[1].

ومما لاحظه النقاد أن سفر أستير هذا يخلو كل الخلو من ذكر الله، وهو عبارة عن قصة تمكنت فيها أستير من إنقاذ شعبها اليهودي، والقضاء على هامان وأولاده الذي كان يعتزم التخلص من العرق اليهودي.

جرت حوادث هذه القصة في عهد الملك أحشويرش الذي نقم على زوجته الملكة يوشتي لأنها لم تستجب لرغبته في الحضور إلى وليمة ملكية «بتاج الملك ليري الشعوب والرؤساء جمالها لأنها كانت حسنة المنظر» (أستير 1/11). وأُشير عليه بوجود من هي أكثر منها حسناً وجمالاً في مملكته، فحسن الكلام في عيني أحشويرش.

كان في شوشن بالقصر الملكي رجل يهودي اسمه مردخاي ابن يائير، وكان من جملة المسبيين «وكان مربياً لهدسة، أي أستير بنت عمه لأنه لم يكن لها أب أو أم، وكانت الفتاة جميلة الصورة حسنة المنظر» (أستير 4/7). وتم اختيارها من بين فتيات كثيرات لأخذها إلى بيت الملك و«حسنت الفتاة في عينيه، ونالت نعمة بين يديه» (أستير 2/9)، وعملت حسب طلب عمها

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص376.

مردخاي أن لا تخبر أحداً عن شعبها وجنسها «فأحب الملك أستير أكثر من جميع النساء، ووجدت نعمة وإحساناً قدامه أكثر من جميع العذارى فوضع تاج الملك على رأسها وملّكها مكان وشتي» وفيما كان مردخاي جالسا في باب الملك اطلع على مؤامرة يراد بها العدوان على الملك يقوم بها بغتان وترش خصيا الملك حارسا الباب، فأخبر مردخاي أستير بالمؤامرة، وهي بدورها أخبرت الملك «ففحص عن الأمر ووُجد فصلبا كلاهما على خشبة..» (أستير 2/17 ـ 23) وحدث بعد ذلك أن الملك أحشويرش رفع شأن هامان بن همداثا الأجاجي «وجعل كرسيه فوق جميع الرؤساء الذين معه» (أستير 3/ 1) وحسب أوامر الملك أخذ كل عبيده يسجدون لهامان ما عدا مردخاي الذي تمنع عن ذلك لأنه يهودي، الأمر الذي أثار غضب هامان على مردخاي ومال إلى القضاء عليه لتمنعه، والقضاء على اليهود كافة في المملكة، وسعى أولاً لنيل موافقة الملك «فقال هامان للملك أحشويرش إنه موجود شعب ما متشتت ومتفرق بين الشعوب في كل بلاد مملكتك وسننهم مغايرة لجميع الشعوب. وهم لا يعملون سنن الملوك فلا يليق بالملك تركهم... فنزع الملك خاتمه من يده وأعطاه لهامان بن همداثا الاجاجي عدو اليهود» (أستير 3/ 8 ـ 10)، فقال له الملك: افعل ما يحسن في عينيك. وصدر أمر إلى المرازبة في كل أرجاء المملكة بإبادة جميع اليهود، فأحدث ذلك مناحة لدى اليهود، ولما علم مردخاي بذلك شق «ثيابه ولبس مسحا برماد وخرج إلى وسط المدينة وصرخ صرخة عظيمة مرة» وجاء إلى قدام باب الملك لأنه لا يدخل أحد باب الملك وهو لابس مسحا» (أستير 4/ 1 ـ 3). وأعلمت الجواري أستير بحالة عمها، فأرسلت إليه ثياباً لائقة ليستبدل بها ثيابه فأبى. وكان أن أرسلت له خصياً أميناً للاستفسار عن سبب ممانعته تبديل ثيابه، فأعلمه مردخاي بإجراءات هامان الهادفة لإبادة اليهود، وطلب مردخاي من الخصي اطلاع زوجها الملك على ذلك. فوقعت أستير في حيرة من أمرها لأنه لا يجوز الدخول إلى حضرة الملك إلا بدعوة منه، ومن يدخل بدون دعوة ولا يرفع له الملك قضيب الذهب، علامة الرضا عند دخوله، يقتل. غير أن عمها لم يرقه ترددها وكان

رده عليها: «لا تفتكري في نفسك أنك تنجين في بيت الملك دون جميع اليهود. لأنك إن سكتّ سكوتاً في هذا الوقت يكون الفرج والنجاة لليهود من مكان آخر. وأما أنت وبيت أبيك فتبيدون. ومن يعلم إن كنت لوقف مثل هذا وصلت إلى الملك» (أستير 4/ 13 ـ 14). فقررت أستير الدخول إلى الملك.

وفي اليوم التالي ارتدت أستير ثيابا ملكية، ولمّا رآها الملك مدّ لها قضيب الذهب الذي بيده فدنت ولمست رأس القضيب، وسألها عن طلبها، فقالت أريد أن يأتي الملك ومعه هامان إلى وليمة. وعند شرب الخمر قال لها الملك «ما هو سؤلك يا أستير الملكة فيعطى لك وما هي طلبتك ولو إلى نصف المملكة تقضى» (أستير 5/ 6) فقالت أن يأتي الملك وهامان إلى الوليمة التي أعملها غداً حسب أمر الملك.

خرج هامان فرحا في اليوم التالي غير أنه اغتاظ عندما شاهد مردخاي بباب الملك، وأخبر زوجته وأصدقاءه عن تمرد مردخاي، فأشاروا عليه أن يصلبه في الصباح. وفي تلك الليلة طار نوم الملك، وشرع يقتل وقته بسماع قراءة أيام الأخبار وحوادثها فوجد «مكتوباً ما أخبر به مردخاي عن بغتانا وترش خصيي الملك» فقرر مكافأة مردخاي، وإذا بهامان يدخل القصر ليستأذن الملك بصلب مردخاي فقال له الملك: ماذا يفترض أن يعمل لرجل يسر الملك إكرامه. وظن هامان أنه المقصود، فقال للملك: إن الرجل الذي يسر الملك إكرامه يكافأ بأن يلبس لباس الملك ويمتطي فرسه ويضع تاجه على رأسه، ويمسك بجواده أحد الأشراف، ويطاف به في المدينة. «فقال الملك لهامان أسرع وخذ اللباس والفرس كما تكلمت. وافعل هكذا لمردخاي اليهودي الجالس في باب الملك.. فأخذ هامان اللباس والفرس وألبس مردخاي وأركبه في ساحة المدينة ونادى قدامه هكذا يصنع للرجل الذي يُسر الملك بأن يكرمه» (أستير 6/ 10 ـ 11). ورجع مردخاي إلى القصر، وأما هامان فذهب إلى بيته برفقة أصحابه وزوجته «فقال له حكماؤه وزوجته زرش إذا كان مردخاي الذي ابتدأت تسقط قدامه من نسل اليهود فلا تقدر عليه بل تسقط قدامه سقوطاً» (أستير 6/ 13). وفيما هم يكلمونه جاءه خصيان الملك يستدعونه إلى الوليمة،

التي عملتها أستير. فلما جلس الملك وهامان مع أستير سألها الملك عما تبتغيه «فأجابت أستير الملكة وقالت إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك أيها الملك وإذا حسن عند الملك فلتعط لي نفسي بسؤلي وشعبي بطلبتي. لأننا قد بعنا أنا وشعبي للهلاك والقتل والإبادة ولو بعنا عبيداً وإماء لكنت سكت مع أن العدو لا يعوض عن خسارة الملك». (أستير 7/ 3 ـ 4). فقال لها الملك «من هو وأين هو هذا الذي يتجاسر بقلبه على أن يفعل هكذا. فقالت أستير هو رجل خصم وعدو هذا هامان الرديء (أستير 7/ 5 ـ 6). فارتاع هامان وخرج الملك إلى الحديقة مغتاظاً وأخذ هامان يتوسل أستير لأنه رأى الشر يترصده. «ولما رجع الملك من جنة القصر إلى بيت شرب الخمر وهامان متواقع على السرير الذي كانت أستير عليه قال الملك هل أيضاً يكبس الملكة معي في البيت. ولما خرجت الكلمة من فم الملك غطوا وجه هامان» (أستير 7/ 8). فقال أحد الخصيان «هو ذا الخشبة التي عملها هامان لمردخاي الذي تكلم بالخير نحو الملك قائمة في بيت هامان.. فقال الملك اصلبوه عليها. فصلبوا هامان على الخشبة التي أعدها لمردخاي. تم سكن غضب الملك» (أستير 7/ 9 ـ 10). وبعد صلب هامان نزع الملك خاتمه الذي سبق وأعطاه لهامان منه، وأعطاه لمردخاي، وأقامت أستير مردخاي على بيت هامان «ثم عادت أستير وتكلمت أمام الملك وسقطت عند رجليه وبكت وتضرعت إليه أن يزيل شر هامان الإجاحي وتدبيره الذي دبره على اليهود... لأنني كيف أستطيع أن أرى الشر الذي يصيب شعبي وكيف أستطيع أن أرى هلاك جنسي» (أستير 8/ 2 ـ 6). فقال الملك لأستير ومردخاي اكتبا «إلى اليهود ما يحسن في أعينكما باسم الملك واختماه بخاتم الملك» (أستير 8/ 8). فقام كتبة الملك بتنفيذ ما أمر به مردخاي وبعثوا برسائل إلى اليهود والمرازبة ورؤساء البلدان من الهند إلى كوش، وتضمنت تلك الرسائل التي بها أعطى الملك اليهود في مدينة فمدينة أن يجتمعوا ويقفوا لأجل أنفسهم ويهلكوا ويقتلوا ويبيدوا كل شعب وكورة تضادهم حتى الأطفال والنساء وأن يسلبوا غنيمتهم في يوم واحد» (أستير 8/ 11 ـ 12).

عمت الفرحة جميع اليهود وأقيمت الولائم «وكثيرون من شعوب الأرض تهودوا لأن رعب اليهود وقع عليهم» (أستير 8/ 17). وانتقم اليهود من أعدائهم «فضرب اليهود جميع أعدائهم ضربة سيف وقتل وهلاك وعملوا بمبغضيهم ما أرادوا. وقتل اليهود في شوشن القصر وأهلكوا خمس مئة رجل (أستير 9/ 5 ـ 7) كان من بينهم عشرة بني هامان عدو اليهود، وصلبوهم في اليوم التالي. ثم قتلوا في شوشن ثلاث مئة رجل «وباقي اليهود الذين في بلدان الملك اجتمعوا، ووقفوا لأجل أنفسهم واستراحوا من أعدائهم وقتلوا من مبغضيهم خمسة وسبعين ألفاً. «وكتب مردخاي إلى جميع اليهود في كل بلدان الملك أحشويرش... أن يعيدوا في اليوم الرابع عشر من شهر آذار واليوم الخامس عشر منه كل سنة» (أستير 9/ 20 ـ 21). ودعي ذلك العيد عيد «الفوريم» أي القرعة لأن هامان سبق له أن ألغى قرعة لإبادتهم.

من استقراء هذا السفر نخرج بالنتائج التالية:

1 ـ إظهار عداء الشعوب لليهود لأن سننهم «مغايرة لجميع الشعوب» (أستير 3/ 8)، والغاية من ذلك إظهار تميزهم عن سواهم.

2 ـ إظهار براعة أستير في كتمان اسمها الحقيقي «هداسة» وتمكنها من التأثير على أحشويرش، وتعلقها بشعبها، ونجاحها في إنقاذ شعبها وإهلاك أعدائه. وإظهار براعة مردخاي في اكتشافه مؤامرة ضد الملك مكنته من نيل أعلى المراتب. لكن النص لم يفصح عن كيفية معرفته بالمؤامرة. وهدف البراعتين إظهار العبقرية اليهودية الفذة، وإظهار ولاء اليهودي المطلق لشعبه.

3 ـ عدم سجود مردخاي لهامان رغم تنبيه الحرس له، لكونه يهودياً، والسجود في منظور اليهودي لا يكون إلا لإله إسرائيل، مع أن سفر أستير يخلو من ذكر الله. والظاهر أن كاتب القصة أراد التظاهر بتمسك اليهودي بإلهه الخاص. علما بتراجع متكرر عن هذا التمسك قامت به رموز يهودية هامة.

4 ـ من الملاحظ قوة اليهود في البطش بأعدائهم في سفر أستير كما في سفر يشوع. وقد ترك هذا التراث التاريخي/ الديني أثراً بارزاً من الممارسات اليهودية حين يتمكنون من أخصامهم.

5 ـ في الإصحاح الثامن من سفر أستير أن كثيرين من الأغيار غير اليهود قد تهودوا «لأن رعب اليهود وقع عليهم» (أستير 8/ 17). وهذا يعني بوضوح انتفاء مقولة النقاوة العرقية، ويؤكد أن اليهودية دين وليست رابطة عرقية أو قومية.

6 ـ من الواضح أن قصة أستير لا علاقة لها بالدين، وأن الهدف منها تبيان التماسك والتلاحم بين اليهود وربط مصير الفرد بالجماعة رغم الشتات، بالإضافة إلى إظهار العبقرية والتفوق وشحذ العزائم عند الشدائد.

سفر أيوب

لا يوجد في هذا السفر دلالة تاريخية مختصة باليهود، وأيوب ذاته الذي تغنى بأنفس ما أنتجته القريحة السامية القديمة من القريض كان عربياً لا يهودياً، يدلك على ذلك بناء اسمه (إيوب؛ أيوب) ومسرح الحوادث التي يرويها كتابه هو شمالي الجزيرة. أما موطن عوص فهو (عَوص) في نواحي أدوم. أضف إلى ذلك أن صديقه اليفاز كان من أهل تيماء. ولعل هذا السفر وضع أصلاً في اللغة العربية. فإذا صح ذلك كان أقدم ما لدينا من مخلفات عرب الشمال[1].

وفي السفر أن أيوب كان رجلاً غنياً وأباً لسبعة بنين وثلاث بنات، وكان مثال البراءة والتعلق بالخير والبعد عن الشر. ومع ذلك سمح الله أن يفقد أولاده وخيراته دفعة واحدة ثم مني بمرض عضال لا يستحقه. وفي محنته جاءه ثلاثة أصدقاء يدعون اليفاز وبلداد وصوفر، ليعزوه وألحوا عليه الاعتراف بخطايا لا بد

(1) د. فيليب حتي، د. إدورد جرجي، د. جبرائيل جبور، تاريخ العرب، جـ1، مصدر سبق ذكره، ص55 ـ 56.

أن يكون قد اقترفها. لكن أيوب راح يدافع عن براءته، رافعاً أمره إلى ربه. وأقبل عليه خطيب رابع (وقد أضيف دون شك إلى النص الأصلي) وهو شاب يدعى اليهو. وأخيراً نسمع يهوه يناشد أيوب ويعلن له عظمته وحكمته(*).

سفر المزامير

عدد المزامير مئة وخمسون، باستثناء قطعة غير قانونية زائدة ولا ابتكار فيها، وقد أضيفت في بعض المخطوطات اليونانية. وكل ما تبقى مشترك بين النص العبراني الأصلي والترجمة اليونانية السبعينية التي تتبعها الفولغاتا اللاتينية. وسفر المزامير شأنه شأن المجموعات القديمة كلها تقريباً، ليس مقسماً بنوع دقيق ومنطقي وفقاً لنظام المواضيع. وثمة ما يدعو إلى التسليم بأن المجموعة قد اكتملت أو كادت خلال القرن الثالث، ما ينفي ما افترضه البعض بأن قسماً كبيراً من المزامير هو من عصر المكابيين. وينم الكثير من المزامير، بسبب مواضيعها، عن تاريخ يعود إلى ما بعد السبي كالمزمور 119 الذي يمدح شريعة موسى والذي يبدو كصدى لسفر عزرا. وبالعكس، لا مانع أن نعطي غيرهم، خاصة الذين ينشدون الملكية، تاريخاً أقدم بكثير. وهذا يعني أن لا مجال لنفي التقليد الذي يجعل من داود الملك صاحب المزامير بالأفضلية وبادىء هذا النوع من التأليف، وإن لم يكن بوسعنا أن نحدد أكثر من ذلك دوره في تأليفها(**). وثلث هذه المزامير ليست منسوبة لداود، ولم تذكر نسبتها إلى أحد.

ومما يدل على عدم مراعاة التسلسل الزمني أن المزمور 137 مرتبط بوجود اليهود في بابل نتيجة للسبي، بينما عدة مزامير لاحقة منسوبة إلى داود، وذلك كان قبل السبي.

يختلط الجانب الديني بالجانب السياسي التاريخي، من ذلك المزمور

(*) الكتاب المقدس الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص4 ـ 5 (المجلد الثاني).

(**) المصدر السابق، ص52 (المجلد الثاني).

الثالث الذي أنشده داود حين هرب من وجه أبشالوم ابنه، والمزمور السابع وهو شجوية لداود غناها للرب بسبب كلام كوش البنياميني، والمزمور الثاني والخمسون والرابع والخمسون والسابع والخمسون، وتدور هذه الثلاثة حول صراعه مع شاول، والمزمور الستون، وموضوعه محاربته لآرام النهرين. ومن المزامير ما هو لسيمان كالمزمور الثاني والسبعين، والمزمور المئة والسابع والعشرين. ومنها ما هو لآساف كالمزمور الثالث والسبعين والرابع والسبعين وصولاً إلى المزمور الرابع والثمانين، والمزمور السابع والثمانين لقورح، والمزمور التاسع والثمانين لأيتان الأزراحي ـ وبعضها غفل من واضعه، مرتبط بحدث تاريخي «على أنهار بابل هناك جلسنا، بكينا، أيضاً عندما تذكرنا صهيون. . . إن نسيتك يا أورشليم تنسني يميني» (المزمور 137/ 1 ـ 4). ومن الملاحظ، كما سبقت الإشارة، وجود تشابه بين صلاة أخناتون والمزمور 104.

سفر الأمثال

كان سفر المزامير في إسرائيل مجموعة أناشيد تعيد إلى الأذهان ذكر الملك داود، وها هو سفر الأمثال يرينا ضرباً آخر من المجموعات هي حكم الحكماء «المشاليم»، وكان لا بد من أن تنتمي إلى سليمان الحكيم. غير أن السفر ليس بكامله من تأليف هذا الملك، وهو يسند إليه مجموعتين مهمتين (فصول 10 ـ 22، و25 ـ 29) يسبقهما ويتخللهما ويتبعهما تتمات مهمة. إن هذه المجموعة المركبة قد اكتملت دون شك بشكلها النهائي بعد السبي، وهي تسبق بكثير تاريخ تكوين الأسفار المماثلة المستوحاة منها، أي سفر الجامعة وسفر الحكمة وسفر ابن سيراخ، فقد تكون من الجيل الخامس. لكن يستحيل تحديد أصل هذه المجموعات حتى المسندة منها إلى سليمان. وقد تكون ثانية المجموعتين المذكورتين آنفاً من عهد حزقيا حسب ما يشير إليه عنوانها بالذات (25/ 1). وحكم المجموعة الأولى، متفردة أو مجموعة، قد تكون أقدم من عهد حزقيا، فلا يمكننا أن ننفي دور شخصية سليمان التقليدية في تأليف بعضها أو نقله. إن لغة الأمثال لربما تعود إلى عهد أقدم من عهد سليمان وقد

فاهت بها شعوب الشرق القديمة وحكماؤها من أدوميين وأشوريين ومن مصريين خاصة. حتى إن ثمة علاقات قوية بين الجزء الإضافي (22/ 17 ـ 24/ 22) والمجموعة المصرية المعروفة «أمن ـ أم ـ أو بي». ومن الملاحظ أن كثيراً من هذه الأمثال يخلو من أية صفة دينية(*).

يؤخذ من التوراة أن العرب أنجبوا حكماء عظماء، ففي ملحق سفر الأمثال كلام لاجور ابن ياقة (أمثال 30/ 1) وأقوال أخرى تنسب إلى لموئيل (أمثال 31/ 1) وكلاهما من ملوك مسّا وهي إحدى قبائل إسماعيل (تكوين 25/ 14). ولقد ورد اسما هذين الشخصين بأشكال مختلفة في بعض النقوش المعينية وسواها من نقوش الجنوب القديمة. وفي سفر الأمثال (30/ 31) أسطع مثال للألفاظ العربية المتسربة إلى التوراة وهو لفظ «القُوم ـ القَوم» العربية بمعنى شعب أو جند. وفي نبوءة باروخ (3/ 23) إشارة إلى بني هاجر أي الإسماعيليين أو عرب الشمال «الذين يبتغون التعقل (الحكمة) على الأرض»[1].

وسفر الأمثال التوراتي منسوب في الغالب إلى سليمان. ومن الشخصيات «التاريخية» المنسوبة إليها أمثال الحكمة، لقمان الحكيم، وهوية هذه الشخصية غير مؤكدة بالضبط. وقد قيل إنه حبشي أو يهودي أو مصري. ومن إجماعهم أنه ليس عربياً. على أن التشابه بين أمثال سليمان والأمثال العربية يظهر أن العرب لم يكونوا منعزلين عن الأمم الأخرى[2]. ويلاحظ أيضاً التشابه بين أمثال سليمان الملقب بالحكيم وأمثال لقمان الملقب بالحكيم. من ذلك «اسمع يا ابني تأديب أبيك ولا ترفض شريعة أمك...» (أمثال 1/ 8). وفي القرآن الكريم يوجه لقمان النصح لابنه ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]. وفي السورة نفسها إشارة إلى حكمة لقمان ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: 12].

(***) المصدر السابق، ص166 (المجلد الثاني).

(1) د. فيليب حتي، د. إدورد جرجي، د. جبرائيل جبور، مصدر سبق ذكره، ص55.

(2) أحمد أمين، فجر الإسلام، ط8، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية 1961، ص68.

وهناك تشابه بين أمثال سليمان وأمثال الحكيم أحيقار الأقدم عهداً من الزمن الذي كتب فيه سفر الأمثال التوراتي. وأحيقار هذا كان رئيساً لمجلس وزراء آشور في عهد سنحريب وأرسله ملكه إلى مصر حيث أبدى بين يدي فرعون نضج فكر وعلو كعب في الحكمة. وقد ورد ذكر أحيقار وأقواله الحكيمة في سفر طوبيت. ومن الموازنة بين سفر الأمثال وأقوال أحيقار تظهر أوجه التشابه.

سفر الأمثال	أقوال أحيقار
- لا تمنع التأديب عن الولد لأنك إن ضربته بالعصا لا يموت. تضربه أنت بعصا فتنقذ نفسه من الهاوية (23/ 13 - 14)	- إنك إن ضربته بالعصا لم يمت ولكنك إن تركته لهواه أصبح لصاً يساق إلى المشنقة فيموت عليها.
- الحجر ثقيل والرمل ثقيل وغضب الجاهل أثقل منهما كليهما (27/ 3). - لا تفرح بسقوط عدوك ولا يبتهج قلبك إذا عثر (24/ 17)	- أي بني: لقد حملت الحديد والحجر على كاهلي إلا أن ذلك لأهون علي من مساكنة الجهلاء والحمقى. أي بني: لا يأكلنك الحسد إذا ما أصاب عدوك بلهنية عيش ويسر حياة ولا يهنك ما لم يلم به من محنة وضيق[1].

سفر الجامعة

هذا السفر من أشد أسفار التوراة غموضاً. ويتبدى الغموض بشخص المؤلف نفسه الذي يدعي في الفصل الأول أنه ابن لداود وملك في أورشليم.

(1) عصام الدين حفني ناصف، مصدر سبق ذكره، ص213 - 214.

فيبدو لنا وكأن له كل حكمة سليمان. وكان يجب أن لا تغش التسمية الوهمية أحداً لأن المؤلف يتكنى في الوقت نفسه باسم آخر أي «الجامعة». وفي نهاية السفر خلاصة كتبتها يد ثانية تصفه بين «الحكماء». ثم إن كلمة «الجامعة» ليست اسم علم حقيقياً، بل تعني شخص المؤلف خلال وظيفته. وهي من دون ريب وظيفة معينة في الجامعة.

أما المشاكل التي يعرضها محتوى الكتاب فهي أهم من ذلك. إننا نجد فيه، كما في سفر الأمثال، حكماً محكمة السبك مبعثرة هنا وهناك. لكن الجزء الأكبر يشكل نوعاً من الفلسفة. هي نظرة في العالم، يذهلنا ما نجد فيها من عدم تجانس وقلة سمو أقله في الظاهر. وأول ما يطالعنا به في سطوره الأولى موجة تشاؤم عميق فألقى الطموح وراء المعرفة والملذات المترفة هو في نظره باطل وكمطاردة الريح. ثم يأخذ يبين سير الحياة على نمط واحد ومظالم الحظ وفوضى المجتمع الظاهرة. وتنتهي الحياة بالموت الذي لا ينيره قبس أمل بحياة أخرى. وكأني به يحط الإنسان إلى مستوى البهيمة. غير أن الحياة تستطيع أن توفر بعض الملذات كالأكل والشرب والسعادة الزوجية وسعة العيش، فيجب التمتع بها. وكأن المؤلف قد تحول من متشائم إلى شبه أبيقوري. وهذان الموقفان المتباينان والمتكاملان إلى حد ما، ليسا بعلمانيين. فالله هو مصدر جميع الخيرات وحكمته تضبط كل الأمور مهما بدت لنا ضوضائية. فعلينا أن نخافه ونكون مستعدين للمثول أمام قضائه.

هل يكون السفر مجرد عبارة متحسسة لمفكر متشائم، هذا إذا لم يكن، كما اعتقد الكثيرون، خليطاً من تآليف مختلفة الأصل؟ «إن كلمات الحكماء هي كالمناخس» حسب تعبير أحد تلاميذه الذي وضع خلاصة هذا السفر. فقد يكون المؤلف قد كتب ما كتب ليس ليعبر عن كل فكرته، بل ليوقظ العقول باللجوء إلى غرابة الرأي، كما هي العادة في مثل هذه الحال.

على مثال سفر أيوب، لكن بنوع آخر، يعلن السفر إفلاس التفاؤل القديم بمكافأة كاملة على الأرض فيجعلنا على الأقل نشعر بالحاجة، إن لم

يعرف أن يثيرها، إلى جواب أفضل على مشكلة مصيرنا. وقد يكون أيضاً تشاؤمه ردة فعل نافعة في عصره ضد الأخطار التي كانت تهدد ديانة الإسرائيلي والتي مصدرها المدنية الإغريقية المسيطرة مع فلسفاتها وملذاتها. تلك هي بيئة هذا السفر، ولغته هي العبرية المتأخرة، ويبدو أنه استوحى مواضيع من أصل إغريقي، ما يحمل على الاعتقاد بأنه كتب حوالى السنة 180 قبيل الهزات العنيفة، وهزات أنطيوخوس أبيفان وثورة المكابيين(*).

يمكن القول عدم إيمان كاتب السفر بحياة ثانية بعد الموت تسبقها دينونة، وفي منظور، أن الموت هو نهاية يتساوى الإنسان فيه مع البهيمة «الآن ما يحدث لبني البشر يحدث للبهيمة وحادثة واحدة لهم موت هذا كموت ذاك ونسمة واحدة للكل فليس للإنسان مزية على البهيمة لأن كليهما باطل. يذهب كلاهما إلى مكان واحد. كان كلاهما من التراب وإلى التراب يعود كلاهما» (الجامعة 3/ 19 ـ 20). وهذا المفهوم مغاير لبقية الديانات.

ومن الملاحظ في هذا السفر الإفراط في التشاؤم «الصيت خير من الدهن الطيب ويوم الممات خير من يوم الولادة. الذهاب إلى بيت النوح خير من الذهاب إلى بيت الوليمة.. الحزن خير من الضحك.. قلب الحكماء في بيت النوح وقلب الجهال في بيت الفرح» (الجامعة 7/ 1 ـ 4). وعلى النقيض من ذلك التمتع بملذات الحياة ومباهجها، كما تمتع هو (2/ 4 ـ 9)، وكيف يمكن للحكيم أن يجمع بين الحزن والفرح في وقت واحد؟ ولا ندري كيف ناقض نفسه بنفسه؟ الظاهر أن هذا التناقض نجم عن وجود مظالم في أيامه «ثم رجعت ورأيت كل المظالم التي تجري تحت الشمس فهوذا دموع المظلومين ولا معزلهم ومن أيدي ظالميهم قهر. أما هم فلا معزلهم. فغبطت أنا الأموات الذين قد ماتوا من زمان أكثر من الأحياء الذين هم عائشون بعد. وخير من كليهما الذي لم يولد بعد الذي لم ير العمل الرديء الذي عمل تحت الشمس» (الجامعة 4/ 1 ـ 3). ونجم عن التأثر بفلسفة اللذة الأبيقورية اليونانية.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص207 ـ 208 (المجلد الثاني).

نشيد الإنشاد

يعود هذا السفر إلى عهد متأخر دون ريب، على الرغم من بعض التلميحات إلى سليمان، ونستخلص ذلك من لغته ومفرداته التي تتخللها. فقد يكون من الجيل الرابع. وهذا النشيد لا يقرأه إلا القليل من المؤمنين لأنه لا يلائمهم كثيراً. وقد استعمل النشيد في الليتورجيا استعمالاً معيناً، فطبقت بعض مدائح العروس على العذراء وأحياناً على بعض القديسين. ومنذ القديس برنردوس خاصة، إن النفوس التي ارتقت في القداسة والكتاب الصوفيون قد وجدوا في النشيد، بعد أن كيفوه حسب نمطهم، غذاء روحيا مختاراً. واعتبر التقليد المسيحي أن الكنيسة عروس النشيد، ورأى بعضهم أن القصيدة ذات معنى علماني، وقد نظمت لتنشد مثلاً في الأعراس، أعراس الملوك وغيرهم. وهذا التفسير يؤيده، الكثيرون من الشراح العصريين ويمكن اعتناقه دون أن نضر بالمعنى الديني الذي سمح بدخول وبقاء النشيد في الكتاب المقدس، فالمعنى الديني في النشيد ليس المعنى المباشر وإن كان حقيقياً. فهذا التفسير بحد ذاته لا بأس به، لأنه دون شك يجب أن نشرح على هذا النحو إدخال قصيدة عرس، «لإمام الغناء لبني قورح على صوت العذارى. نشيد» (مزمور 45/ 1)، في مجموعة المزامير، أي إنها أعطيت معنى دينياً رمزياً من قبل المطاوعة(*).

النص يشير صراحة وليس تلميحاً نسبة هذه الأناشيد إلى سليمان «نشيد الإنشاد الذي لسليمان» (نشيد الإنشاد 1/ 1) خلافاً لما ذهب إليه كاتب التمهيد السابق ولو كان هذا السفر يعود إلى عهد متأخر، فكاتبه استوحاه من مسلكية سليمان المتصفة بالمزواجبة والوله بالنساء بشكل غير عادي حمله ذلك للتخلي عن إلهه وعبادة آلهة نسائه العديدات الأجنبيات. «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا

(*) المصدر السابق، ص226 (المجلد الثاني).

يدخلون إليكم لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم. فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه. وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب أبيه داود» (الملوك الأول 11/1 ـ 4). وبناء على ذلك فإنه من الإفراط في التعسف تأويل الغزل المادي باعتباره مجازاً، وجعل الكنيسة عروس النشيد، وتطبيق «بعض مدائح العروس على العذراء». ويشير النص السابق إلى أن قلب سليمان لم يكن نقياً كقلب أبيه داود (الملوك الأول 4/1). مع أن داود رأى بتشبع امرأة أوريا الحثي وهي تستحم، فأرسل «رسلاً وأخذها فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها. . وحبلت المرأة (صموئيل الثاني 11/2 ـ 5). وبسبب ذلك أرسل الرب ناثان إليه (صموئيل الثاني 12/1) الذي أنّبه قائلاً: «لماذا احتقرت كلام الرب لتعمل الشر في عينيه. قد قتلت أوريا الحثي بالسيف وأخذت امرأته لك امرأة وإياه قتلت بسيف بني عمون. والآن لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد لأنك احتقرتني وأخذت امرأة أوريا الحثي لتكون لك امرأة» (صموئيل الثاني 12/9 ـ 11).

ومما يؤكد انتفاء سفر نشيد الإنشاد من أي معنى روحي، الوصف المادي الحسي المتعدد لمحبوبة «ما أجمل خديك» (1/10)، «بين ثديي يبيت» (1/13)، «شماله تحت رأسي ويمينه تعانقني» (2/6)، «عيناك حمامتان من تحت نقابك. شعرك كقطيع ماعز. . أسنانك كقطيع الجزائر. . . . شفتاك كسلكة من القرمز. وفمك حلو. خدك كفلقة رمانة. . ثدياك كخشفتي ظبية. . . شفتاك يا عروس تقطران شهدا. تحت لسانك عسل. . » (4/1 ـ 12)، دوائر فخذيك. . سرتك. . . بطنك ثدياك. . عنقك. . أنفك. . . » (7/1 ـ 9) الخ.

سفر إشعيا

لاحظ إشعيا في «رؤاه» ابتعاد أكثرية شعبه عن الشريعة الموسوية فأخذ

ـذ مواعظه الأولى يندد برياء ديانة سطحية تغلّب فيها هم الرتب على روح ـوصايا. وراح يوصي بأن يثق شعبه بالله أمام الخطر الأشوري. ولم يكن ـِقعه حلول محنة شديدة ليحول دون أمله بخلاص نخبة دينية، خلاص البقية» يعتبر إشعيا على العموم كأعظم الأنبياء، وقد اقتفى أثره عدة مقلدين ـملت نبوءاتهم صدى كلامه عبر الأجيال. لكن نفوذه قد بلغ إلى حد طمس سماء هؤلاء الأنبياء فضمت نبوءاتهم إلى سفر إشعيا. وهذا ما يظهر هذا السفر ـي أسلوب أدبي لا تماسك فيه وإن كانت أفكاره على شيء من الوحدة في ـسلسلها في الفصول 1 ـ 39)، ترى إشعيا نفسه يخاصم احاز وحزقيا وشعب ـلك العهد. فالأحداث التاريخية التي تظهر في هذا الجزء الأول من السفر ـرتقي إلى الجيل الثامن وتسبق سقوط أورشليم. والفصول 40 ـ 55 تضعنا إزاء ظروف غير تلك. فخراب أورشليم والهيكل أمر قد تم، والشعب أسير في بابل، وإشعيا لا ذكر له، والنبوءات تعلن انتهاء السبي عما قريب، ما يشير إلى منتصف الجيل السادس. وأخيراً الفصول 56 ـ 66 تفترض رجوع المسبيين وإعادة بناء الهيكل، وقد تم ذلك في نهاية القرن السادس.

من الصعب إذن تحديد موقع سفر إشعيا في تاريخ إسرائيل بسبب الأجزاء المتعددة التي يتألف منها. يقول الرأي التقليدي إن إشعيا يوجه كلامه إلى الإسرائيليين المسبيين أوالذين أعيدوا إلى بلادهم وكأنه يعيش فيما بينهم على الرغم من القرنين أو الثلاثة التي تفصله عنهم. . إننا نعلم أن لجنة الكتاب المقدس البابوية، سنة 1908، قد اعتبرت أن البراهين القائلة بألا يسند إلى إشعيا كل الكتاب الحامل اسمه إنما هي غير كافية. . وفي الواقع أن عدد متزايداً من الشراح الكاثوليك يعتبرون اليوم أن عمل إشعيا قد تابعه آخرون لهم ما له من الأهمية لكنهم لم يخلفوا لنا أسماءهم.

إن تنبؤات الجزء الأول (فصول 1 ـ 39) متأثرة بالخطر الآشوري، غير أن نظر إشعيا ينبسط إلى ما وراء الظروف الراهنة. إن أحاز الملك غير أهل للوعود المقطوعة لداود، وذلك بسبب قلة إيمانه. لكن من صلبه سيولد

المسيح، فأعلن إشعيا عن ولادته الخارقة (فصل 7/ 10 ـ 25) والفرح الذي سيرافقه مجيئه إلى العالم (9/ 1 ـ 6) وأوصاف ملكوته الجوهرية (11/ 1 ـ 9) وهذه النبوءات لا تزال جزئية: والمسيح الذي شاهد إشعيا هو مسيح ممجد وحسب وملكه أرضي. ولن تكتمل صورة المسيح إلا فيما بعد عندما ينبئ مثلاً الجزء الثاني من سفر إشعيا بآلام المسيح الخلاصية، وسفر زكريا باتضاعه وسفر دانيال بصفة ملكه السماوي.

يوحي الرجاء المسيحاني في الجزء الثاني من سفر إشعيا (40 ـ 55) إلى «خروج» ثان ما إلى انعتاق مادي وروحي على السواء، وإلى حلول ملك الله في السلام والعدل وتصبح ذكريات الخروج من مصر ضمانة المستقبل عوضاً عن الوعود المقطوعة لسلالة داود، وشخصية المسيح ذاته لا تبرز كثيراً في هذا القسم، باستثناء أناشيد «عيد يهوه» الأربعة (فصول 42/ 1 ـ 9)، (49/ 1 ـ 6)؛ (50/ 4 ـ 11)؛ (52/ 13) إلى (53/ 12).

يصف القسم الأخير من السفر (فصول 56 ـ 66) العهد المسيحاني وكأنه خلق جديد، ونجد فيه وصفا رمزياً لأورشليم الجديدة، ملتقى الشعوب، وسوف يستوحي يوحنا هذا الوصف في رؤياه لا سيما في نهايتها(*).

لا بد من إبداء رأي جوهري بما جاء في التمهيد من تعسف تأويلي تقليدي في اعتبار إشارات إشعيا لميلاد المسيح. فالمسيح الذي تنبأ إشعيا بمجيئه هو مسيح اليهود بالتحديد الذي في معتقداتهم أنه لم يأت بعد، وأنه مسيح محارب منحاز إلى ملته، بينما مسيح المسيحيين، الذي لم يؤمنوا به، والذي قد صلبوه، قد أتى، وأنه لم يسع لملك أرضي ولم يكن منحازاً لشعب معين وكان مسالماً ولم يكن محارباً، خلافاً ليهوه. وهكذا يبدو بوضوح أن مسيح إشعيا غير المسيح يسوع مسيح المسيحيين، ولإشعيا مسيح آخر هو كورش الفارسي (إشعيا 45/ 1)، كما أن داود اعتبر خصمه شاول مسيحاً أيضاً (صموئيل الثاني 1/ 14).

(*) المصدر السابق، ص340 ـ 341 (المجلد الثاني).

في زمن إشعيا وقع سبي مملكة إسرائيل على يد الملك سرجون الآشوري. وقال قاموس الكتاب المقدس عنه: يعتبر إشعيا أعظم أنبياء العهد القديم قاطبة»، وقال أيضاً: «وكان إشعيا مصلحاً اجتماعياً، ففي الإصحاحات من 1 ـ 5 نراه يلوم شعبه أشد اللوم ويوبخهم أقسى التوبيخ بسبب رشوتهم وتعويجهم وظلمهم للمسكين، ولأجل بذخهم وترفهم، ولأجل طمعهم وجشعهم وسكرهم، ولأجل انعدام الإحساس الخلقي عندهم، أما كسياسي، فقد أدرك إشعيا تمام الإدراك وبإرشاد روح الله شؤون عصره والأحوال التي كانت سائرة فيه»[1].

على صعيد اجتماعي وجد إشعيا الفساد والإثم والشرور والرذائل والارتداد إلى الوثنية منتشرة في شعبه (الإصحاحات 1 ـ 5)، وبسبب ذلك كان العقاب السماوي «لأن أورشليم عثرت ويهوذا سقطت لأن لسانهما وأفعالهما ضد الرب لإغاظة عيني مجده» (إشعيا 3/ 8). وما دام شعبه في ضلال فلا بد أن يدان «قد انتصب الرب للمخاصمة وهو قائم لدينونة الشعوب» (إشعيا 3/ 13)، ولا بد أن يُعاقب ويسبى («لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامته يابسين من العطش» (إشعيا 5/ 13). واستحق شعبه غضب الرب «لأنهم رذلوا شريعة رب الجنود واستهانوا بكلام قدوس إسرائيل. من أجل ذلك حمي غضب الرب على شعبه ومد يده عليه وضربه. . . وصارت جثتهم كالزبل في الأزقة» (إشعيا 5/ 24 ـ 25).

تنبأ إشعيا بمجيء المخلص «ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» (إشعيا 7/ 14) وسيكون رئيس السلام «لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً وتكون الرياسة على كتفيه ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلٰهاً قديراً أبا أبديا رئيس السلام» (إشعيا 9/ 6). ورأى أن ما حل بشعبه على يد الآشوريين كان عقاباً. «ويل لاشور قضيب غضبي. والعصا في يدهم هي سخطي على أمة منافقة

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص324.

أرسله وعلى شعب سخطي أوصيه ليغتنم غنيمة وينهب نهبا ويجعلهم مدوسين كطين الأزقة» (إشعيا 10/ 5 ـ 6).

من الملاحظ على الدوام عند وقوع الأزمات لليهود التطلع إلى مخلص آت لبعث العزائم من جهة ولردعهم عن المعاصي من جهة ثانية، فهجر المعاصي والتمسك بالشريعة يحققان الخلاص لشعب الله الذي لن يتخلى عنهم. ومن الملاحظ أيضاً أن الجذور الدينية السورية لا تزال باقية في صلب الديانة اليهودية، من ذلك اسم المخلص «عمانوئيل»، ومعلوم أن إيل هو الإلٰه السوري الرئيسي.

بيد أن وعظ إشعيا وتقريعه لشعبه لم يلق إذناً صاغية، فقد استمر في معاصيه وفي نفاقه «فقال السيد لأن هذا الشعب قد اقترب إلي بفمه وأكرمني بشفتيه وأما قلبه فأبعده عني» (إشعيا 29/ 13)، ومضى في عدم تقيده بشريعة إلٰهه «لأنه شعب متمرد أولاد كذبة لم يشاؤوا أن يسمعوا شريعة الرب» (إشعيا 30/ 9). وبنتيجة هذا التمرد كان تخلي الرب عنهم و«في السنة الرابعة عشرة للملك حزقيا أن سنحاريب ملك آشور صعد على كل مدن يهوذا الحصينة وأخذها» (إشعيا 36/ 1). وحزقيا هذا رفض إنذار الملك الآشوري الذي اتهمه بالعصيان اتكالاً على فرعون والرب «وإذا قلت لي على الرب إلٰهنا اتكلنا أفليس هو الذي أزال حزقيا مرتفعاته ومذابحه وقال ليهوذا وأورشليم أمام هذا المذبح تسجدون (إشعيا 36/ 7). بيد أن سنحاريب تقهقر «فخرج ملاك الرب وضرب في جيش أشور مئة وخمسة وثمانين ألفاً فلما بكروا صباحاً إذا هم جثث ميتة. فانصرف سنحاريب ملك آشور وذهب راجعاً وأقام في نينوي» (إشعيا 37/ 36 ـ 37) وملك ابنه أسرحدون بعده عقب مقتله (إشعيا 37/ 38).

تنبأ إشعيا بالسبي البابلي لمملكة يهوذا فقال لحزقيا ملكها «هوذا أيام يُحمل فيها كل ما في بيتك وما خزنه آباؤك إلى هذا اليوم إلى بابل. لا يترك شيء يقول الرب ومن بنيك الذين يخرجون منك الذين تلدهم يأخذون فيكونون خصياناً في قصر ملك بابل» (إشعيا 39/ 5 ـ 7)، وتنبأ بعودة

المسبيين إلى أورشليم «هكذا يقول الرب. . . القائل عن أورشليم ستعمر ولمدن يهوذا ستبنين وضربها أقيم. . . القائل عن كورش راعيّ فكل مسرتي يتمم ويقول عن أورشليم ستبنى وللهيكل ستؤسس» (أشعيا 44 ـ 28). وهذا الراعي سيحقق الخلاص «هكذا يقول الرب لمسيحه كورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماً وأحفاد ملوك لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق (إشعيا 45/ 1).

دأب إشعيا على السعي للإصلاح الديني والاجتماعي مشدداً على التمسك بالشريعة وبالتزام الحق والعدالة، غير أن شعبه دأب على المضي في المعاصي والآثام (إشعيا 59/ 1 ـ 15). ومع ذلك فالرب يغضب على شعبه لكنه لا يتخلى عنه «ويأتي الفادي إلى صهيون وإلى التائبين عن المعصية في يعقوب يقول الرب» (إشعيا 59/ 20)، ويعاد بناء أورشليم «وبنو الغريب يبنون أسوارك لأني بغضبي ضربتك وبرضواني رحمتك. . ليؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم. لأن الأمة والمملكة التي لا تخدمك تبيد وخراباً تخرب الأمم» (إشعيا 60/ 10 ـ 12). على أن الخطاة سيجازيهم الرب «لأن الرب بالنار وبسيفه على كل البشر ويكثر قتلى الرب. الذين يقدسون ويطهرون أنفسهم في الجنات وراء واحد في الوسط آكلين لحم الخنزير والرجس والجرد يفنون معاً يقول الرب. أنا أجازي أعمالهم وأفكارهم» (إشعيا 66/ 16 ـ 18).

من الملاحظ تسرب المعتقدات السورية إلى اليهودية في سفر إشعيا وسواه من الأسفار. فيهوه إلٰه اليهود لم يترك صفة من صفات آلهة السوريين أو فعلاً من أفعالهم إلا وادعاها لنفسه، فهو إيل نفسه إلٰه السماوات السوري. لم يكتف بنقل صفاته بل ادعى لنفسه الاسم ذاته. وهو أدون (أدونيس)، ادعى لنفسه الاسم وناداه به عباده في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس. وهو مدلل المياه الأولى كمردوخ وبعل. نقرأ في التوراة «صوت الرب على المياه، إلٰه المجد أرعد. الرب فوق المياه الكثيرة، وصوت الرب بالجلال» (المزمور 29/ 7 ـ 4) و«أنت متسلط على كبرياء البحر» (المزمور 89/ 9). وهو يركب

السحاب كما يفعل بعل «الجاعل السحاب مركبته الماشي على أجنحة الرياح» (المزمور 104/ 3). كما لم يتورع يهوه عن مصارعة الوحوش الهائلة والتنانين وحيات البحر، وهو في سبيل ذلك يتخلى عن الشمولية والإطلاق، لأن الخالق لا يصارع مخلوقاته بل يصارع أنداده.

ويدافع عن غيرته العظيمة من الإله بعل، الذي بقي اليهود وملوكهم يعبدونه إلى فترات متأخرة من تاريخهم، نجد مرة أخرى الصراع القديم الذي خاضه بعل مع التنين لوثان، وذلك في نص توراتي يتطابق حرفياً مع النص الأوغاريتي؛ نقرأ في إشعيا «في ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم الشديد لويثان الحية الهاربة.. ويقتل التنين الذي في البحر» (إشعيا 27/ 1). ونقرأ في النص الأوغاريتي: «في ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم الشديد لوياثان ونضع نهاية للحية الملتوية الهاربة شالياط ذات الرؤوس السبعة. وفي نصوص أوغاريتية أخرى نجد أن عناة، حبيبة بعل، تقوم أيضاً بقتل التنين وسحق الحية الملتوية. وفي أماكن أخرى من التوراة، نجد إشارات أخرى للتنين نفسه (المزمور 74/ 13). وفي نص توراتي آخر نقرأ وصفاً حياً للوياثان، يعيد إلى ذاكرتنا وصف نعامة وجبروتها «من يفتح مصراعي فمه. دائرة أسنانه مرعبة... عطاسه يبعث نوراً وعيناه كهدب الصبح من فيه تخرج مصابيح. شرار نار تتطاير منه. من منخريه يخرج دخان كأنه من قدر منفوخ أو من مرجل. نفسه يشعل جمراً ولهيب يخرج من فمه... قلبه صلب كالحجر وقاس كالرحى. عند نهوضه تفزع الأقوياء... يحسب الحديد كالتبن والنحاس كالعود النخر. حجارة المقلاع ترجع عنه كالقش... يضيء السبيل وراءه فيحسب اللج أشيب. ليس في الأرض نظيره» (أيوب 41/ 14 ـ 34).

وإلى جانب لوياثان، هناك تنانين أخرى يصارعها يهوه ويتغلب عليها، منها «رهب» الذي نقرأ عنه في أكثر من موضع في العهد القديم «استيقظي استيقظي البسي قوة يا ذراع الرب. استيقظي كما في أيام القدم كما في الأدوار القديمة. ألست أنت القاطعة رهب الطاعنة التنين» (أشعيا 51/ 9). وفي مكان

آخر نقرأ عن رهب أيضاً: «من يشبه الرب بين أبناء الله. إله مهوب جداً في مؤامرة القديسين ومخوف عند جميع الذين حوله. يا رب إله الجنود من مثلك قوي رب وحقك من حولك. أنت متسلط على كبرياء البحر. عند ارتفاع لججه أنت تسكنها. أنت سحقت رهب القتيل بذراع قوتك بددت أعداءك. لك السماوات. لك أيضاً الأرض المسكونة وملؤها أنت أسستها. الشمال والجنوب أنت خلعتهما» (المزمور 89/ 8 ـ 12). يحتوي هذا النص على أصداء وثنية واضحة. فالرب واقف في مجمع الآلهة، أي أبناء الله، ولا نظير له بينهم كبعل أو مردوخ. وهو عظيم لأنه انتصر على المياه، وعلى التنين رهب. ثم يتابع أعمال الخلق، تماماً كمردوخ. وعن رهب أيضاً «الرب لا يرد غضبه، ينحني تحته أعوان رهب» (أيوب 9/ 13) «بقوته يزعج البحر وبفهمه يسحق رهب. بنفخته السماوات مسفرة ويداه أبادتا الحية الهاربة» (أيوب 26/ 12 ـ 13).

هذا، وقد انتقل «رهب» إلى الأساطير المسيحية فيما بعد. ولكن الإله هنا لا يباشر بنفسه قتال التنين بل يترك ذلك لأحد القديسين، وهو القديس جاورجيوس الذي تمثله الأعمال الفنية المسيحية في القرون الوسطى وهو يطعن بحربته التنين الرهيب[1].

أرميا

بعد انقضاء ما ينيف على القرن على إشعيا، نحو 645، ولد أرميا من عائلة كهنوتية، وحوادث هذا العهد يمكن معرفتها من سفر الملوك الثاني (فصول 22 ـ 25). فطوال السنين المفجعة التي حدث فيها خراب مملكة يهوذا، لا يفتأ أرميا يندد بمغامرات الملوك السياسية وفساد الشعب الديني. لقد نذر أرميا نفسه لشعبه لكنه يرى نفسه مجبراً على التنبؤ بالبلايا. إنه يريد السلام، لكنه يرى ذاته مدفوعاً في عاصفة الأهواء. لقد أجبر على محاربة

(1) راجع الدراسة الممتازة، فراس السواح، مصدر سبق ذكره، ص185 ـ 187.

الملوك والكهنة والأنبياء الكذبة والأشراف والشعب بأسره، وكان عليه أن يظل ثابت العزم وسط هذه الأعاصير. فجميع مراحل هذه الرواية مفجعة. لقد فاه أرميا بمعظم نبوءاته (فصول 30 ـ 33) في أفجع آونة عرفها تاريخ أورشليم، أي في أثناء حصار سنة 587ق.م. فامتهن وزج في السجن، لكن الأمل ظل يبرق في نفسه.

وما إن تسقط أورشليم حتى يختفي أرميا عن المسرح. لقد أخفقت رسالته في الظاهر منذ حياته، لكن نفوذه ما زال يكبر بعد موته. وبعد موته جمع تلميذه الوريقات التي تحمل اعترافات معلمه الشخصية وأدخلها في «اعترافات» أرميا.

جمعت أقوال أرميا بعد موته. ويعطينا الفصل 36 معلومات واسعة عن مصدر السفر. لقد ألف أرمياقسماً منه مباشرة، فكان على باروك كاتم سره إضافة كثير من الأقوال المماثلة (36/ 32). أما ما جاء عن سيرة حياة أرميا في الغالب، فمصدره ذكريات التلاميذ. ثم جمعت هذه العناصر في السفر تبعاً لنظام منطقي بعض الشيء. ففي جزء أول (1/ 1 ـ 25/ 13) جمعت النبوءات الموجهة ضد يهوذا وأورشليم، وجمعت على حدة النبوءات الموجهة ضد الشعوب الأخرى (25/ 13 ـ 18 و46 ـ 51). ثم يأتي قسم ثالث مؤلف من الفصول (26 ـ 35)، نجد فيه النبوءات الحاملة الرجاء بالعهد الجديد. وأخيراً يأتي القسم الرابع والأخير من السفر، فصول 36 ـ 44 وهي ترجمة لحياة أرميا تروي على الأخص قصة عذاباته إبان حصار أورشليم وبعده(*).

يستهل أرميا سفره باختيار الله له نبياً «فكانت كلمة الرب إليّ قائلاً. قبلما صورتك في البطن عرفتك، وقبلما خرجت من الرحم قدستك. جعلتك نبياً للشعوب» (أرميا 1/ 4 ـ 5). وعلى غرار إشعيا أخذ يقاوم المفاسد التي عصفت

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص428 ـ429.

بشعبه «الكهنة لم يقولوا أين هو الرب وأهل الشريعة لم يعرفوني والرعاة عصوا عليّ والأنبياء تنبأوا ببعل وذهبوا وراء ما لا ينفع» (أرميا 2/ 8). لقد عصت إسرائيل ويهوذا الرب وكثرت ذنوبهما وتعاظمت معاصيهما فحلت بهما الضربات ولم يتعظوا «ضربتهم فلم يتوجعوا. أفنيتهم وأبوا قبول التأديب. صلّبوا وجوههم أكثر من الصخر» (أرميا 5/ 3). أما سبب الضربات فلعبادتهم آلهة غريبة، ولإسرافهم في المكر والكذب والطمع «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم كل واحد مولع بالربح ومن النبي إلى الكاهن كل واحد يعمل بالكذب» (أرميا 6/ 13). وعقاباً على سلوكهم المنحرف فإن الشر سيحيق بهم «ها أنذا جالب شرا على هذا الشعب» (أرميا 6/ 19) الغائص في الخطايا «ها إنكم متكلون على كلام الكذب الذي لا ينفع. «تسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون كذباً وتبخرون للبعل وتسيرون وراء آلهة أخرى لم تعرفوها» (أرميا 7/ 8 ـ 9). لذلك لن تكون هناك رحمة بل نقمة «ها أنذا جالب عليهم شراً لا يستطيعون أن يخرجوا منه ويصرخون إلي فلا أسمع لهم» (أرميا 11/ 11) ولن تجديهم نفعاً الآلهة التي يبخرون لها فلن تخلصهم في وقت بليتهم (أرميا 11/ 12) وسينالون عقاباً «ها أنذا أقتلعهم عن أرضهم وأقتلع بيت يهوذا من وسطهم. ويكون بعد اقتلاعي إياهم أني أرجع فأرحمهم وأرد كل واحد إلى ميراثه وكل واحد إلى أرضه» (أرميا 12/ 14 ـ 15).

ورغم التلميح بالصفح عن المعاصي فإنهم استمروا باقترافها، الأمر الذي جعل قلب الرب يقسو عليهم «هكذا قال الرب الذين للموت فإلى الموت والذين للسيف فإلى السيف والذين للجوع فإلى الجوع والذين للسبي فإلى السبي» (أرميا 15/ 2). وبسبب المضي بالمعاصي تنبأ أرميا عن العواقب وقال لكل الشعب «هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل ها أنذا جالب على هذه المدينة وعلى كل قراها كل الشر الذي تكلمت به عليها لأنهم صلّبوا رقابهم فلم يسمعوا لكلامي» (أرميا 19/ 14 ـ 15). فسيكون عقاب يهوذا السبي «وأدفع كل يهوذا ليد ملك بابل فيسبيهم إلى بابل ويضربهم بالسيف» (أرميا 20/ 4).

لقي أرميا السخرية، بسبب تحذيراته، في يهوذا. غير أن الملك صدقيا تلمس الخطر الكلداني المحدق، وطلب من أرميا أن يسأل الرب ليبعد خطر ملك بابل نبوخذ نصر عن مملكته. وكان جواب أرميا لرسول الملك «هكذا قال الرب إله إسرائيل. ها أنذا أرد أدوات الحرب التي بيدكم التي أنتم محاربون بها ملك بابل والكلدانيين الذين يحاصرونكم خارج السور وأجمعهم في وسط هذه المدينة. وأنا أحاربكم بيد ممدودة وبذراع شديدة وبغضب وحمو وغيظ عظيم. وأضرب سكان هذه المدينة الناس والبهائم معاً بوباء عظيم يموتون، ثم بعد ذلك قال الرب ادفع صدقيا ملك يهوذا وعبيده والشعب الباقين في هذه المدينة من الوباء والسيف والجوع ليد نبوخذ نصر ملك بابل وليد أعدائهم وليد طالبي نفوسهم فيضربهم بحد السيف لا يترأف عليهم ولا يشفق ولا يرحم» (أرميا 21/ 3 ـ 7). وتستمر حملته وحملة إلهه «لأن الأنبياء والكهنة تنجسوا جميعاً بل في بيتي وجدت شرهم يقول الرب. لذلك يكون طريقهم لهم كمزالق في ظلام دامس فيطردون ويسقطون فيها لأني أجلب عليهم شراسنة عقابهم يقول الرب. وقد رأيت في أنبياء السامرة حماقة تنبأوا بالبعل وأخلوا شعب إسرائيل. وفي أنبياء أورشليم رأيت ما يقشعر منه، يفسقون ويسلكون بالكذب ويشددون أيادي فاعلي الشر حتى لا يرجعوا الواحد عن شره» (أرميا 23/ 11 ـ 14). وبسبب ذلك قال رب الجنود «من أجل أنكم لم تسمعوا لكلامي ها أنذا أرسل فآخذ كل عشائر الشمال يقول الرب وإلى نبوخذ راصر عبدي ملك بابل وآتي بهم على هذه الأرض وعلى كل سكانها وعلى كل هذه الشعوب حواليها فاحرمهم واجعلهم دهشاً وصغيراً وضرباً أبدية» (أرميا 25/ 8 ـ 9).

أرسل أرميا رسالة إلى جموع المسبيين بمن فيهم الكهنة والأنبياء، قال فيها «ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها. خذوا نساء ولدوا بنين وبنات، وخذوا لنبيكم نساء واعطوا بناتكم لرجال فيلدن بنين وبنات وأكثروا هناك ولا تقلوا. واطلبوا سلام المدينة التي سبتكم إليها وصلوا لأجلها إلى

الرب لأنه بسلامها يكون سلام لكم» (أرميا 29/ 1 ـ 7). ومع ذلك أبقى أمام شعبه أملاً بالعودة من السبي «لأنه هكذا قال الرب. إني عند تمام سبعين سنة لبابل أتعهدكم وأقيم لكم كلامي الصالح بردكم إلى هذا الموضع. . . وأردكم إلى الموضع الذي سبيتكم منه» (أرميا 29/ 10 ـ 14) ويعاد بناء ما تهدم «هكذا قال الرب. هأنذا أرد سبي خيام يعقوب وارحم مساكنه وتبنى المدينة على تلها والقصر يسكن على عادته. . . وتكونون لي شعباً وأنا أكون لكم إلهاً» (أرميا 30/ 18 ـ 22).

وفي حين كان جيش ملك بابل يحاصر أورشليم «كان أرميا النبي محبوساً في دار السجن الذي في بيت ملك يهوذا. لأن صدقيا ملك يهوذا حبسه قائلاً لماذا تنبأت «قائلاً هكذا قال الرب. ها أنذا أدفع هذه المدينة ليد ملك بابل فيأخذها. . . إن حاربتم الكلدانيين لا تنجحون» (أرميا 32/ 1 ـ 5)، فجيش فرعون «الخارج إليكم لمساعدتكم يرجع إلى أرضه إلى مصر. ويرجع الكلدانيون ويحاربون هذه المدينة ويأخذونها ويحرقونها بالنار. هكذا قال الرب. لا تخدعوا أنفسكم قائلين إن الكلدانيين سيذهبون عنا لأنهم لا يذهبون» (أرميا 37/ 6 ـ 9).

أدى تحذير أرميا به إلى غضب الرؤساء عليه، فضربوه وسجنوه ثم استفسر منه الملك صدقيا قائلاً: «هل توجد كلمة من قبل الرب. فقال أرميا توجد. فقال إنك تُدفع ليد ملك بابل» (أرميا 37/ 18).

وأعيد أرميا إلى السجن. ومن ثم ألقوه في بئر ولم يكن في الجب ماء بل وحل «فغاص أرميا في الوحل» (أرميا 38/ 3 ـ 6). وأُخرج من الجب «فأقام أرميا في دار السجن» (أرميا 38/ 13). ثم أخذ الملك صدقيا أرميا إليه ليستفسر منه عن أمر فوعد الملك أن لا يقتله «فقال أرميا لصدقيا هكذا قال الرب إله الجنود إله إسرائيل. إن كنت تخرج خروجاً إلى رؤساء ملك بابل تحيا نفسك ولا تحرق هذه المدينة بالنار بل تحيا أنت وبيتك. لكن إن كنت لا تخرج إلى رؤساء ملك بابل تُدفع هذه المدينة ليد الكلدانيين فيحرقونها بالنار

ولا تفلت من يدهم» (أرميا 3/17 ـ 18). وعمل أرميا حسب طلب الملك بالتستر على ما دار بينهما بقوله لهم «إني ألقيت تضرعي أمام الملك حتى لا يردني إلى بيت بوناثان لأموت هناك. . . فأقام أرميا في دار السجن إلى اليوم الذي أُخذت فيه أورشليم» (أرميا 38/ 24 ـ 28).

وحسبما تنبأ به أرميا حاصر نبوخذ راصر ملك بابل أورشليم، وهرب الملك صدقيا ولكن جيش الكلدانيين أدركه في عربات أريحا فأخذوه وأصعدوه إلى نبوخذ ناصر ملك بابل إلى ربلة في أرض حماة فكلمه بالقضاء عليه. فقتل ملك بابل بني صدقيا في ربلة أمام عينيه وقتل ملك بابل كل أشراف يهوذا وأعمى عيني صدقيا وقيده بسلاسل نحاس ليأتي به إلى بابل» (أرميا 39/ 5 ـ 7). وسبى الكلدانيون سكان أورشليم، وأبقوا الفقراء منهم ليعملوا في الكروم والحقول. وبناء على أوامر نبوخذ نصر أُفرج عن أرميا. بيد أن بعض الذين بقوا في يهوذا لم يسمعوا لصوت الرب بالبقاء حيث هم، بل هربوا إلى مصر، وبينهم أرميا. وصارت كلمة الرب إلى أرميا ليكلم اليهود الذين هربوا إلى مصر «هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل. ها أنذا أرسل وآخذ نبوخذ راصر ملك بابل عبدي وأضع كرسيه فوق هذه الحجارة التي طمرتها فيبسط ديباجة عليها. ويأتي ويضرب أرض مصر الذي للموت فللموت والذي للسبي فللسبي والذي للسيف فللسيف» (أرميا 43/ 8 ـ 11).

وفي مصر عبد الهاربون آلهة أخرى ولم يتعظوا بما حل في آبائهم، فنزل عليهم غضب الرب ولم ينصاعوا لنصح أرميا بتذكيرهم ما أصاب شعبهم من محن لعبادتهم آلهة غريبة، وقد أنذرهم بسوء العاقبة «هكذا قال الرب. ها أنذا أدفع فرعون خضرع ملك مصر ليد أعدائه وليد طالبي نفسه كما دفعت صدقيا ملك يهوذا ليد نبوخذ راصر ملك بابل عدوه وطالب نفسه» (أرميا 44/ 30). وفي كركميش ضرب نبوخذ راصر جيش فرعون نخو ملك مصر. (أرميا 46/ 1 ـ 2).

وكما عند أرميا كذلك عند سواه، فإن الرب لا يترك شعبه رغم

المعاصي والآثام، «إسرائيل غنم متبددة. قد طردته السباع. أولاً أكله ملك آشور ثم هذا الأخير نبوخذ راصر ملك بابل هرس عظامه. لذلك هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل. ها أنذا أعاقب ملك بابل وأرضه كما عاقبت ملك آشور. وأرد إسرائيل إلى مسكنه فيرعى كرمل وباشان وفي جبل أفرايم وجلعاد تشبع نفسه. في تلك الأيام وفي ذلك الزمان يقول الرب يُطلب إثم إسرائيل فلا يكون وخطية يهوذا فلا توجد لأني أغفر لمن أبقيه» (أرميا 50/ 17 ـ 20).

لا ندري لماذا انتقام الرب من بابل وآشور، وهو الذي سمح لهما بضرب إسرائيل ويهوذا عقاباً على معاصي شعبه له، هذا الشعب الذي لم يأخذ بنصائح أنبيائه المرة تلو المرة!.

لقد دأب أرميا على التنديد بمغامرات الملوك السياسية وفساد شعبه دينياً، ورأى نفسه مرغماً على محاربة الملوك والكهنة والأنبياء الكذبة والأشراف وعامة شعبه. وبعد خراب بيت المقدس اختفى عن مسرح الأحداث. وأنبياء بني إسرائيل، هم كما وصفهم الكاتب العالمي المؤرخ «ولز» في كتابه «موجز تاريخ العالم»، على الغالب ساسة في مسوح أنبياء. وكانوا ثلاثة أصناف: الأنبياء الذين كانوا حول الملوك، ولهم مجاذيفهم في السفينة، فإذا كانوا مع الملك، والملك شرير، احترقوا، وإن كانوا مع الشعب فالسجون والنطوع مهيأة.

ثار أرميا على الملوك وعلى الأنبياء الكذبة وعلى رجال الدين مؤكداً أن ما حل باليهود ناجم عن غضب الرب لعصيانهم له، وتحولهم إلى عبادة سواه. وكان جزاء نصحه السجن والضرب والتجويع. نصح صدقيا ألا ينقض عهد العبودية لنبوخذ ناصر فلم يستمع له فلقي حتفه.

والصنف الثاني من أنبيائهم كان يقال للواحد منهم «الرائي». وهذا أدنى منزلة من النبي، لكنه يسير في اتجاه الساسة. والصنف الثالث هم الذين يقال لهم «الأنبياء الكذبة» وعددهم بالمئات. بلغ عددهم، عندما اجتمع بهم النبي

إيليا على جبل الكرمل، أربعمائة وخمسين من أنبياء البعل وأربعمائة وخمسين من أنبياء موائد الملكة إيزابيل زوجة الملك آخاب[1].

مراثي أرميا

أُلِّفت أناشيد هذه المجموعة بعد خراب أورشليم، وفيها تتناوب لغة الندب (1، 2، 4)، ولغة الصلاة الفردية (3) ولغة الصلاة الجمهورية (5).

يبكي المرتل خراب المدينة المقدسة وعذابات أبنائها، وبينما يعترف بأن ذلك عقاب عادل لخطايا الشعب فإنه يعلن أمله في بقاء الله على تصميمه الخلاصي. وما تشكياته المريرة سوى المظهر الآخر لإيمان يتطهر في بوتقة الألم. وأخيراً يستعطف الشاعر الله رافعاً إليه تعالى صلاة حارة ليرحم شعبه[*].

تشبه مواضيع المراثي مواضيع أرميا ومواضيع حزقيال بعض الشبه. لقد أسندت الترجمة اليونانية القديمة هذا الكتاب إلى أرميا، لكن هذا الإسناد لا يستطيع أن يعرض علينا بصورة جازمة، فالمراثي بالعبرية لا تحمل اسم أرميا[2].

حزقيال

عاصر حزقيال أرميا، لكن الدلائل تشير إلى أنهما لم يلتقيا أبداً. ولا نستطيع التسليم بالرأي الحديث القائل إن حزقيال ابتدأ رسالته أولاً في أورشليم. ذلك أنه لحق الملك يوياكين إلى منفاه والقافلة الأولى من المسبيين وذلك منذ غزوة نبوخذنصر الأولى سنة 598ق.م. وبينما كان أرميا يحضر عن كثب نزاع أورشليم، كان حزقيال يعظ المسبيين في بلاد بابل. لقد حل على

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص324، 372 ـ 373.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص526.

(2) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص324.

ضفاف نهر الخابور، وهناك اقتبل الرسالة ورفع النقاب عن خطايا أورشليم وأعلن خراب يهوذا القريب. وهناك أخيراً استقبل المسبيين الجدد لدى سقوط أورشليم.

كان حزقيال ابن كاهن يدعى بوزي، وكاهناً مثل أبيه. وهذا ما يشرح معرفته الدقيقة للشريعة والهيكل والطقوس. ومن جهة أخرى إنه أجرأ الأنبياء عبارة وأكثرهم خيالاً في إنشائه.

وحيث إنه لم يكن مفكراً مثل إشعيا، فكان يحتاج إلى تصوير أفكاره تصويراً واقعياً وخيالياً. لذلك أتى بأعمال رمزية كثيرة ذكرت خاصة في الفصول 4، 5، 12؛ وهذه الأعمال هي ضرب من «روايات دون كلام»، ومع ذلك فإنها واضحة المعنى لمن يتبعها. لقد أعلن، مثلاً، ومثّل بإشارات بليغة التعبير، مراحل حصار أورشليم المقبل. فالأشياء المألوفة، قرميدة أو موقد حديدي، تكفيه لينمق بها رسالته بلغة تمثيلية رمزية.

إن الرؤيا الافتتاحية التي يعلن فيها الله لحزقيال رسالته هي من مشاهير الرؤى. وعلى الرغم من الوصف الدقيق الذي يعطيه عنها فلا نستطيع أن نتصورها بوضوح تام، لأن وصف الله مستحيل. وحزقيال في رؤاه مهد الطريق برمزيته لدانيال ولرؤيا يوحنا.

في المرحلة الأولى من عمله لا ينفك يبشر بخراب أورشليم وهدم الهيكل ونفي السكان، بسبب خطايا شعبه اليهودي. فنرى الله يستخدم الشعوب لمعاقبة اليهود. وحتى ذلك الحين كان التقليد الإسرائيلي يبرز مسؤولية الشعب بأجمعه أكثر من مسؤولية الأفراد، غير أن حزقيال يلح على المسؤولية الفردية ويؤكد بقوة أن الله سيجازي كلاً حسب أعماله، غير أن المجازاة التي يستشفها، وإن لم تعد جماعية، لا تزال في نظره مجازاة في هذه الدنيا. ويبدو أن حزقيال لم يتحسس بعد ومضات الأمل بالمجازاة في الدنيا الأخرى.

وفي المرحلة الثانية، بعد خراب أورشليم، يغير حزقيال لهجته فيصبح نبي الرجاء. إنه يرى شعبه منفياً في أرض غريبة لا هيكل له شرعياً ولا عبادة منظمة. ولكن عقوبة كهذه لا يمكن أن تظهر نهائية على نور الوعود الإلهية، ومن خلال الرؤيا الشهيرة، رؤيا العظام اليابسة التي أنعشها روح الله بنفحة من فيه. لقد استشف حزقيال تجديد الشعب المختار.

في الجزء الأخير من السفر (فصول 40 ـ 48) يعبر حزقيال عن رجائه المسيحاني بواسطة لوحة رمزية دقيقة الوصف. فدون أن يتنبأ بتحقيق رؤياه المادي، يؤكد أن أورشليم الجديدة ستكون مشبعة بحضور الله وقداسته. ويطلق عليه هذا الاسم الرمزي «يهوه هنا» (48/ 35). إن المدينة المثالية عند حزقيال، شأن رؤيا أورشليم السماوية في رؤيا يوحنا، تعني حلول ملك الله النهائي(*).

في منفاه عند نهر الخابور انفتحت السماوات ورأى «رؤى الله» (حزقيال 1/ 1)، وصار كلام الرب إليه «وكانت عليه هناك يد الرب» (حزقيال 1/ 2 ـ 3). بعد هذه البداية يتم الانتقال إلى الرؤى الرمزية ومنها إلى سماعه «صوت متكلم» (حزقيال 1/ 28) قائل له «أنا مرسلك إلى بني إسرائيل إلى أمة متمردة قد تمردت علي» (حزقيال 2/ 3)، ولو أرسلتك إلى غيرهم لسمعوا «لكن بيت إسرائيل لا يشاء أن يسمع لك لأنهم لا يشاؤون أن يسمعوا لي. لأن كل بيت إسرائيل صلاب الجباه قساة القلوب» (حزقيال 3/ 6 ـ 8)، وفي تل أبيب عند نهر خابور أقام الرب حزقيال رقيباً على المسبيين ومنذراً، ففعل ما فعله إشعيا وأرميا من تقريع لشعبه الضال الذي قال عنه السيد الرب. «هذه أورشليم. في وسط الشعوب قد أقمتها وحواليها الأراضي. فخالفت أحكامي باشر من الأمم وفرائضي باشر من الأراضي التي حواليها» (حزقيال 5/ 6). لذلك استحقت العقاب «هانذا جالب عليكم سيفاً وأبيد مرتفعاتكم فتخرب مذابحكم وتتكسر

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص558 ـ 559.

شمساتكم وأطرح قتلاكم قدام أصنامكم. وأضع جثث بني إسرائيل قدام أصنامهم وأذري عظامكم حول مذابحكم» (حزقيال 6/ 3 ـ 5).

لقد عم الشر والظلم والزنا والعبادات الوثنية «وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز... وإذا عند باب هيكل الرب بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلاً ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون للشمس نحو الشرق» (حزقيال 8/ 15 ـ 16)، وبسبب ذلك حل غضب الرب على شعب حزقيال واستوجبوا العقاب. ولم يكن الغزو البابلي إلا عقاباً للشعب العاصي المتمرد «وكان إلي كلام الرب قائلاً. قل للبيت المتمرد أما علمتم ما هذه. قل هوذا ملك بابل قد جاء إلى أورشليم وأخذ ملكها ورؤساءها وجاء بهم إليه إلى بابل» (حزقيال 17/ 11 ـ 12).

في السنة الثانية عشرة من السبي جاء منفلت من أورشليم إلى حزقيال وأخبره بدمار أورشليم. وكان كلام الرب إليه أن يقول لشعبه «تأكلون بالدم وترفعون أعينكم إلى أصنامكم وتسفكون الدم أفترثون الأرض» (حزقيال 33/ 25).

في الإصحاحين الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين ما يتعلق بأجوج وماجوج، ويترك حزقيال في النهاية باب الأمل مفتوحاً للخلاص «لذلك قال السيد الرب. الآن أرد سبي يعقوب وأرحم كل بيت إسرائيل وأغار على اسمي القدوس. فيحملون خزيهم وكل خيانتهم التي خانوني إياها عند سكنهم في أرضهم مطمئنين ولا مخيف. عند إرجاعي إياهم من الشعوب وجمعي إياهم من أراضي أعدائهم وتقديسي فيهم أمام عيون أمم كثيرين. يعلمون أني أنا الرب إلههم بإجلائي إياهم إلى الأمم ثم جمعهم إلى أرضهم. ولا أترك هناك أحداً منهم. ولا أحجب وجهي عنهم بعد لأني سكبت روحي على بيت إسرائيل يقول السيد الرب» (حزقيال 39/ 25 ـ 29).

من الثابت أن المسبيين لم يعودوا جميعهم إلى فلسطين، فالذين أثروا

بقوا في بابل، مع أن الرب قال «ولا أترك هناك أحداً منهم». وما دام الرب قد سكب روحه على إسرائيل فكيف طغت الروح الشريرة على نفوس اليهود بدل الروح الإلهية؟!.

كان بيت حزقيال منتدى يرتاده الشيوخ فيعظهم ويوبخهم ويبكيهم بتقريعه لهم، ويذكرهم بأمجاد أورشليم، فاكتسب بذلك ثقتهم به. وما إن أمضى خمس سنوات في الإرشاد والتذكير للاستنهاض حتى انتقل إلى التنبؤ موضحاً أن السبي كان عقاباً وأن التوبة كفيلة بالعودة إلى المدينة المقدسة، وهو بذلك يلتقي مع أطروحات عزرا[1]. كما يلتقي معه في المغالاة العنصرية وفي الحملات على الشعوب الأجنبية، غير اليهودية[2].

دانيال

ليس دانيال مؤلف السفر الذي يحمل اسمه، إن هو إلا شخصه الرئيسي. ودانيال كان من بين المسبيين إلى بابل. تربى في البلاط الملكي البابلي، واشتهر هناك بتفسيره للأحلام ومعرفة المستقبل وفهم مقاصد الله. إن مؤلفاً لم يترك لنا اسمه قد ضم إلى هذه الصورة عن الماضي، عدة رؤى ذات إنشاء روائي، لقد كتب السفر في ثلاث لغات: العبرية والآرامية واليونانية. وهذا يعني أن المؤلف أدخل في السفر عدة تقاليد سابقة. ويظهر أن السفر في صيغته النهائية قد اكتمل في أثناء اضطهاد أنطيوخوس أبيفان. وقبل انتصار المكابيين، في الجيل الثاني قبل المسيح. وان هدفه المباشر توطيد إيمان اليهود المضطهدين وتقوية رجائهم.

لماذا أدخل المؤلف رسالته في نطاق حياة دانيال؟ لأن دانيال ورفاقه قد احتملوا قديماً المحن عينها التي حلت بالمكابيين ومعاصريهم. إنهم أغووا على إهمال الشريعة وسننها وعلى عبادة الأصنام ورفع الصلاة إلى الملك

---

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص374 ـ 376.

(2) الموسوعة الفلسطينية، الدراسات الخاصة، المجلد السادس بيروت 1990، ص721.

الوثني. غير أنهم خرجوا ظافرين من المحنة وأرغم المضطهدون القدماء على الاعتراف بقوة الله الحقيقي.

فالرؤى الغريبة المنسوبة إلى دانيال تصف مضطهدي عهد المكابيين بصور غامضة وبألوان أشد سواداً. وتقص الرؤى المتتالية على طريقة الأسفار الرؤوية تاريخ الممالك الكبيرة التي تعاقبت في الشرق منذ السبي إلى العهد الذي يعيش فيه مؤلف السفر. فالماضي والحاضر والمستقبل، جميعها موضوع تنبؤ لأن نور الله يضيئها جميعها. ويتجه المؤلف بنظره من خلال أحداث التاريخ إلى مجيء «مملكة القديسين» التي سيحكمها «ابن بشر» ليس لملكه انقضاء.

ينقسم سفر دانيال من ناحية تركيبه إلى قسمين كبيرين ينتمي الأول منهما إلى الفن القصصي والثاني إلى الفن الرؤوي. وتسود في السفر من أوله إلى آخره فكرة انتظار ملكوت الله. إنما علينا أن نكتشف هذه الفكرة التي لم يعبر عنها بوضوح إلا نادراً.

تحتوي الفصول 1 ـ 6 على قصص مختلفة تروي أعمال دانيال بين الوثنيين الذي كانت شهرته تزداد في بلاط نبوخذ نصر بمقدار ما تبدو عليه علامات حكمة تفوق حكمة المجوس والكلدانيين. لقد فسر دانيال على دفعتين أحلام الملك التي عجز المنجمون عن تفسيرها. وتحقيقاً للحلم الأول، أصيب الملك بجنون غريب، ثم استعاد عقله وابتدأ يعبد «ملك السماء». ثم شرح فيما بعد للملك بلشصر، في أثناء وليمة، الكلمات المحجبة التي تحققت في تلك الليلة بالذات بدخول الفرس بابل. وأخيراً بنجاة دانيال من جب الأسد الذي ألقي فيه بأمر من داريوس.

إن الرؤى المنسوبة إلى دانيال في الفصول 7 ـ 12 هي أغنى بالرموز من أحلام ملوك بابل، لكن الموضوع العام لم يتغير، فهو دائماً إعلان سيادة الله على التاريخ. غير أن النطاق التاريخي يتسع، فلا ذكر لمصير دانيال الفردي بل

لمصير إسرائيل بأجمعه والمدينة المقدسة وهيكلها. لم تعد حاجة للنضال ضد عادات بلاط وثنية بل لمقاومة دول وثنية تعيق سير تاريخ الخلاص. وبالإضافة إلى انتهاء اضطهاد أنطيوخوس، يُستشف انتهاء عهد بكامله ومجيء مملكة عتيدة يرئسها ابن بشر. ومجيء هذا الملكوت سوف يحتل المحل الرئيسي في الأناجيل فيسمي يسوع ذاته ابن البشر ليبين أنه يحقق سفر دانيال. وأخيراً يحتوي سفر دانيال، في ملحق، على قصتين لهما مغزى أخلاقي وهما قصة سوسن العفيفة وقصة كاريكاتورية عن الوثنية الشرقية (فصل 13 ـ 14)(*).

يتبين مما تقدم أن دانيال لم يكتب بنفسه سفره ولم يفعل ذلك معاصروه، مثل هذا السفر كبقية الأسفار التي كتبت بعد زمن مديد من حياة أصحابها، وهذا يعني عدم الدقة بين الأصل وبين الشكل المكتوب لاحقاً. واحتمالات التحريف والإضافات والسهوات واردة.

والأمر الثاني هو ما يتعلق بتفسير الأحلام وبراعة دانيال بذلك، وفي ذلك محاكاة لبراعة يوسف في التفسير عند فرعون. كما أن التطلع إلى خلاص إلهي عند كل اضطهاد لتقوية العزائم وإنعاش الآمال، شأن دانيال في ذلك شأن سواه من أصحاب الأسفار، ويلتقي دانيال مع غيره بشأن شرور شعبه وإنزال الله العقوبات بهذا الشعب، وعدم تخليه عنه. وتدخل الخوراق في سفر دانيال كقصة نجاته من أفواه الأسود (دانيال 6/ 22) كالخوراق المنسوبة إلى موسى، ومثل هذه الخوارق تفعل فعلها في تفكير الشعوب البدائية، وتعطي القائم بها جاذبية شعبية لا تضاهى. أما التلميح إلى ابن البشر المخلص واعتباره المسيح، فأمر غير وارد في اليهودية بدليل عدم إيمان اليهود بيسوع، واستمرارهم في انتظار مسيحهم الخاص بهم. ويمكن القول بأن تسمية ابن البشر الواردة في الأناجيل ليست دليلاً قاطعاً على أنه «ابن البشر» عند دانيال، ولو كان كذلك لتوجب على اليهود أن يؤمنوا بالمسيح يسوع.

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص648 ـ 649.

على كل حال لا بد من تتبع سيرة دانيال من خلال سفره. فلقد كان من جملة الذين سباهم نبوخذنصر، ونال مع ثلاثة من المسبيين حظوة عند الملك البابلي «وجعل لهم رئيس الخصيان أسماء فسمى دانيال بلطشاصر وحننيا شدرخ وميشائيل ميشخ وعزريا عبد نغو» (دانيال 1/ 7). وسبب هذه الحظوة أنهم كانوا «فتياناً لا عيب فيهم حسان المنظر حاذقين في كل حكمة، وعارفين معرفة وذوي فهم بالعلم والدين فيهم قوة على الوقوف في قصر الملك فيعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم» (دانيال 1/ 4). وخلال سنوات التعليم الثلاث انهالت عليهم نعم الملك من «أطايب الملك ومن خمر مشروبه» (دانيال 1/ 5).

أظهر دانيال منذ البداية إغراقه باليهودية برفضه أطايب الملك خشية أن يتنجس (دانيال 1/ 8) وأن تكون حبوب القطاني بديلاً عن الأطايب. لكن رئيس الخصيان أبلغه بأنه يخشى تلبية طلبه لأن ذلك قد يؤدي إلى هزال أجسام الفتيان الأربعة، فأقنعوه بعدم حصول ذلك فكان لهم ما أرادوا. واكتشف الملك مواهبهم الفذة بأن حكمتهم «عشرة أضعاف فوق كل المجوس والسحرة الذين في مملكته» (دانيال 1/ 20).

حلم نبوخذ نصر أحلاماً مزعجة فاستدعى المجوس والسحرة والعرافين والكلدانيين وطلب إليهم معرفة أحلامه وتفسيرها فعجزوا جميعهم. وجاء دور دانيال فقال له الملك ما قاله للآخرين، فطلب دانيال مهلة يعود بعدها بمطلب الملك، وعاد دانيال إلى بيته وأطلع رفقاءه على الأمر، وبعد التشاور رجع إلى الملك وقال له «السر الذي طلبه الملك لا تقدر الحكماء ولا السحرة ولا المجوس ولا المنجمون على أن يبينوه للملك. ولكن يوجد إله في السماوات كاشف الأسرار وقد عرّف الملك نبوخذ نصر ما يكون في الأيام الأخيرة» (دانيال 2/ 27 ـ 28).

سرد دانيال للملك أحلامه فانشرح صدره وسجد له «حينئذ خرّ نبوخذ نصر على وجهه وسجد لدانيال. وقال حقاً إن إلهكم إله الآلهة ورب الملوك

وكاشف الأسرار إذ استطعت على كشف هذا السر» (دانيال 2/ 46 ـ 47). وكان، بسبب ذلك، إكرام الملك الزائد له، فلقد «سلّطه على كل ولاية بابل. . . فطلب دانيال من الملك فولى شدرخ وميشخ وعبد نغو على أعمال ولاية بابل. أما دانيال فكان في باب الملك» (دانيال 2/ 48 ـ 49)، الأمر الذي أدى إلى حسد بعض الكلدانيين فشكوا لمليكهم تمرد شدرخ وميشخ وعبد نغو على السجود لتمثال الملك الذهبي، فتوعدهم نبوخذنصر بإلقائهم في أتون النار المتقدة إن لم يقوموا بالسجود، فقال الثلاثة «هوذا يوجد إلهنا الذي نعبده يستطيع أن ينجينا من أتون النار المتقدة وأن ينقذنا من يدك أيها الملك. وإلا فليكن معلوماً لك أيها الملك أننا لا نعبد آلهتك ولا نسجد لتمثال الذهب الذي نصبته» (دانيال 3/ 17 ـ 18)، فأمر الملك بإلقائهم في الآتون ولم يمسهم أي أذى «ثم اقترب نبوخذ نصر إلى باب أتون النار المتقدة وأجاب وقال باشدرخ وميشخ وعبد نغو يا عبيد الله العلي اخرجوا وتعالوا فخرج شدرخ وميشخ وعبد نغو من وسط النار» (دانيال 3/ 26) وأعلن الملك أمراً «بأن كل شعب وأمة ولسان يتكلمون بالسوء على إله شدرخ وميشخ وعبد نغو فإنهم يصيرون إرباً إرباً وتجعل بيوتهم مزبلة إذ ليس إله آخر يستطيع أن ينجي هكذا. حينئذ قدّم الملك شدرخ وميشخ وعبد نغو في ولاية بابل» (دانيال 3/ 29 ـ 30).

أقام بيلشاصر الملك بن نبوخذ نصر وليمة وشرب مع حاشيته خمراً في أواني الذهب والفضة التي أحضرها من هيكل أورشليم، وبينما هم يشربون ظهرت يد إنسان تكتب على حائط القصر، فاضطرب الملك واستدعى السحرة والمنجمين والكلدانيين ليقرأوا الكتابة ويفسروها له لكنهم عجزوا عن ذلك. بيد أن الملكة قالت له بعدما زاد فزعه: «يوجد في مملكتك رجل فيه روح الآلهة القدوسين» (داينال 5/ 11). والرجل المقصود هو دانيال المسمى بلطشاسر.

استدعاه الملك وقال له: «أأنت هو دانيال من بني سبي يهوذا الذي جلبه أبي الملك من يهوذا. قد سمعت عنك أن فيك روح الآلهة وأن فيك نيرة وفطنة وحكمة فاضلة» (دانيال 5/ 13 ـ 14) ووعده الملك بإلباسه الأرجوان وقلادة

الذهب وبتنصيبه ثالث متسلط في المملكة فترفع دانيال عن هذه الهبات، غير أنه قام بتفسير الكتابة قائلاً: «إن الله أعطى أباك عظمة لكن قلبه قسا «وأنت يا بيلشاصر ابنه لم تضع قلبك مع أنك عرفت كل هذا. بل تعظمت على رب السماء فأحضروا قدامك آنية بيته وأنت وعظماؤك وزوجاتك وسراريك شربتم بها الخمر» (دانيال 5/ 22). وبسبب ذلك أرسل الله من قبله طرف اليد التي كتبت هذه الكتابة. وهذا تفسيرها «مَنَا أحصى الله ملكوتك وأنهاه. . . قُسمت مملكتك وأعطيت لمادي وفارس» (دانيال 5/ 26 ـ 28). فأمر بيلشاصر أن يعطى دانيال ما وعده به مكافأة له، غير أن الملك قُتل في تلك الليلة «فأخذ المملكة داريوس المادي وهو ابن اثنتين وستين سنة» (دانيال 5/ 31).

رأى داريوس أن يولّي على المملكة مئة وعشرين مرزباناً «وعلى هؤلاء ثلاثة وزراء أحدهم دانيال لتؤدي المرازبة إليهم الحساب فلا تصيب الملك خسارة. ففاق دانيال هذا على الوزراء والمرازبة لأن فيه روحاً فاضلة وفكر الملك أن يوليه على المملكة كلها» (دانيال 6/ 2 ـ 3). فاق دانيال زميليه الأمر الذي أثار حسدهما وحسد المرازبة، وعبثاً حاولوا إيجاد علة فيه، غير أنهم ذهبوا إلى الملك وقالوا له: «أيها الملك داريوس عش إلى الأبد. إن جميع وزراء المملكة والشحن والمرازبة والمشيرين الولاة قد تشاوروا على أن يضعوا أمراً ملكياً وتشددوا نهياً بأن كل من يطلب طلبة حتى ثلاثين يوماً من إله أو إنسان إلا منك أيها الملك يطرح في جب الأسود» (دانيال 6/ 6 ـ 7)، لأنه بذلك يكون قد خالف شريعة مادي وفارس فيجازى بطرحه في جب الأسود.

أصدر داريوس المرسوم الملكي «فلما علم دانيال بإمضاء الكتابة ذهب إلى بيته وكواه مفتوحة في عليته نحو أورشليم فجثا على ركبتيه ثلاث مرات في اليوم وصلى وحمد قدام إلهه كما كان يفعل قبل ذلك. فاجتمع حينئذ هؤلاء الرجال فوجدوا دانيال يطلب ويتضرع قدام إلهه. فتقدموا وتكلموا قدام الملك في نهي الملك» (دانيال 6/ 11 ـ 12) موضحين مخالفة دانيال لشريعة مادي وفارس. ولما سمع الملك ذلك أمر بطرح دانيال في جب الأسود «فأحضروا

دانيال وطرحوه في جب الأسود. أجاب الملك وقال لدانيال إن إلهك الذي تعبده دائماً هو ينجيك وأتي بحجر ووضع على فم الجب وختمه الملك بخاتمه وخاتم عظمائه لئلا يتغير القصد في دانيال» (دانيال 6/ 16 ـ 17).

وفي الصباح ذهب الملك وناداه فوجده حياً والأسود لم تقترب منه، وقال دانيال «إلهي أرسل ملاكه وسد أفواه الأسود فلم تضرني لأني وُجدت بريئاً قدامه وقدامك أيضاً. . . حينئذ فرح الملك به وأمر بأن يصعد دانيال من الجب فأصعد دانيال من الجب ولم يوجد فيه ضرر لأنه آمن بإلهه» (دانيال 6/ 22 ـ 23). وأمر الملك بطرح الرجال الذين اشتكوا عليه مع أولادهم ونسائهم في جب الأسود «ولم يصلوا إلى أسفل الجب حتى بطشت بهم الأسود وسحقت كل عظامهم» (دانيال 6/ 24). ثم كتب داريوس إلى كل شعوب مملكته بأن الله الحي هو إله دانيال صانع العجائب. وهو الذي نجّاه من جب الأسود «فنجح دانيال في ملك داريوس وفي ملك كورش الفارسي» (دانيال 6/ 28).

ومن أحلام الملوك وتفسيرها يتم التحول إلى أحلام ورؤى دانيال نفسه الذي أخذ يطلع ملك فارس عليها ويفسرها له موضحاً معناها ومغزاها. أما معناها ومغزاها فهو علو شأن دول وانخفاض شأن أخرى. لقد قال له جبرائيل «لأنك أنت محبوب. فتأمل الكلام وافهم الرؤيا. سبعون أسبوعاً قُضيت على شعبك وعلى مدينتك المقدسة لتكميل المعصية وتتميم الخطايا ولكفارة الإثم وليؤتى بالبر الأبدي ولختم الرؤيا والنبوة ولمسح قدوس القدوسين. فاعلم وافهم أنه من خروج الأمر لتجديد أورشليم وبنائها إلى المسيح الرئيس سبعة أسابيع واثنان وستون أسبوعاً يعود ويبنبي سوق وخليج في ضيق الأزمنة. وبعد اثنين وستين أسبوعاً يُقطع المسيح وليس له وشعب رئيس آت يخرب المدينة والقدس وانتهاؤه بغمارة وإلى النهاية حرب وضرب قضي بها. ويُثبّت عهداً مع كثيرين في أسبوع واحد وفي وسط الأسبوع يُبطل الذبيحة والتقدمة وعلى جناح الأرجاس مخرب حتى يتم ويصب المقضي على المخرب» (دانيال 9/ 23 ـ 27).

هذه الإشارات الحسابية «السبعية» قامت عليها افتراضات ونظريات عند كثيرين من المسيحيين في الغرب، ولا يزال الاسترسال بالفرضيات والنظريات مستمراً بشأن عودة المسيح، وإجراء حسابات لمعرفة زمن هذا المجيء قبل نهاية العالم. وفي مضمار هذه الفرضيات ما طرحه القس وليم هشلر سنة 1884 في كراسه «عودة اليهود إلى فلسطين» كمقدمة لمجيء المسيح. وبعد صدور كراس هرتسل «الدولة اليهودية» عام 1896 اطلع عليه هشلر والتقى بهرتسل الذي سجل في مذكراته الحديث الذي دار بينهما. ومما ذكره هرتسل «زارني القس وليم هشلر في السفارة الإنكليزية... وهو مهتم بمشروعي المتعلق بحل المعضلة اليهودية. وزيادة على هذا فإنه يرى في حركتي تحقيقاً للنبوءات، وهو قد سبق له أن أخبر بهذا منذ سنتين، وقال إن هناك تنبؤاً وقع في أيام عمر ابن الخطاب سنة 637 تأويله أنه بعد انقضاء اثنين وأربعين أسبوعاً نبوياً (مجموعه 1260 سنة) يتمكن اليهود من العودة إلى فلسطين. وبعد تعديل الحساب على الطريقة الخاصة، خرجت منه النتيجة وهي أن تكون سنة 1895 ـ 1898 سنة العودة»[1]. واستناداً إلى هذه الفرضيات والتأويلات ظهرت مقولة «السنة الألفية» التي تمسكت بها عدة طوائف بروتستانتية ولا تزال معتبرة أن عودة اليهود المحددة زمنياً إلى فلسطين ستكون مقدمة لمجيء المسيح. وهذا ما أفادت منه الحركة الصهيونية اليهودية إلى أبعد الحدود، ولا تزال كذلك حالياً، ولنا استفاضة في هذا النطاق في فصل لاحق.

نرى دانيال يتوجه مباشرة إلى داريوس مطلقاً الرؤى والأحلام مشدداً عزيمة الملك الفارسي في مواجهة اليونان (دانيال 11/ 1 ـ 2) والشيء الأخير الذي ينهي به سفره ما جاء في الإصحاح الثاني عشر «وفي ذلك الوقت يقوم مخائيل الرئيس العظيم القائم لبني شعبك ويكون زمان ضيق لم يكن منذ كانت أمة إلى ذلك الوقت وفي ذلك الوقت ينجي شعبك كل من يوجد مكتوب في

---

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص401 ـ 402، وريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، الكويت، عالم المعرفة، 1985، ص147.

السفر. وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للازدراء الأبدي. والفاهمون يضيئون كضياء الجلد والذين ردوا كثيرين إلى البر كالكواكب إلى أبد الدهور» (دانيال 12/ 1 ـ 3).

ومن كلمتي «الفاهمون» و«يضيئون» خرجت بذرة «حكماء صهيون»، كما خرجت البذرة الأخرى من عزرا. فيقول «القباليون» إنهم هم المقصودون هنا بالفهم والضياء، وعلى هذا يستقون من عزرا ودانيال. و«القباليون» يقيمون وزناً كبيراً للرموز والأحلام، وتفسير الأحلام. والقبالة مصطلح يراد به التعليم الباطني المتعلق بالله والكائنات ونزل هذا وحياً على أكرم القديسين في الزمن القديم، واحتفظ به عدد قليل من الأخيار. وأصل منشأ القبالة يعود إلى ذلك الزمن الذي كان فيه العقل اليهودي في خلال السبي منغمساً في الآراء الشرقية ودين الفرس وزردشت، وعلى الرغم مما استقته القبالة من الزردشتية مما أعطاها صفة ميثولوجية، فقد بقيت في جوهرها موسوية يهودية[1].

من الملاحظ التركيز في سفر دانيال، كما في سواه من الأسفار إبراز شخصية صاحب السفر وأن روح الآلهة تحل به وبغيره، وأن إلهه وإلههم دائماً في عونهم، وأن هذا الإله يبز آلهة الأغيار، وأنهم يلتقون في التفرد بتفسير الأحلام والتنبؤ بالمستقبل، واجتراح عجائب كما حدث لدانيال عندما ألقي في الآتون وفي جب الأسود، وعند تفسيره ما خطته اليد على الحائط. ومن المعروف أن الشعوب البدائية تسترسل في الأخذ بالخوارق، وهذا ما نجده عند دانيال وسواه. ومن اللافت للنظر الإشارة إلى أن «روح الآلهة» حالّة بدانيال وليس روح إلهه فقط!

أسفار الأنبياء الإثني عشر

تدعى هذه المجموعة «الأنبياء الصغار الاثني عشر»، دلالة على إيجاز

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص502 ـ 509.

الأسفار وليس على قيمة دون قيمة «الأنبياء الأربعة الكبار». إن جمعهم على هذا النحو قديم جداً وقد ذكر في سفر ابن سيراخ (10/49). ونصنا العربي يتبع التنسيق التقليدي الذي يتبعه الكتاب في العبرية، لكننا نمهد هنا للأسفار وفقاً لنظامها التاريخي الأكثر احتمالاً.

بشر عاموس، معاصر أشعيا، في مملكة الشمال ليندد بالوثنية وبالممارسة الخارجية للدين وبالمظالم الاجتماعية المنتشرة في سامرة. وأنذر «بيوم يهوه» يوم العقاب الإلهي الذي سيتحقق بالغزو الآشوري. غير أن عاموس يفتح باب الأمل بالخلاص لبقية صغيرة من المؤمنين ويصف الرجاء المسيحاني بأوصاف خصب زراعي خارق العادة.

ووجه هوشع الكلام إلى مواطنيه في عهد آخر ملوك سامرة. لقد تألم هوشع من جراء خيانة زوجته له لكنه غفر لها بعد أن امتحنها. وهذا الاختبار الأليم قد أصبح فيما بعد رمزاً لتصرف يهوه تجاه شعبه. فالشعب المختار يشبه بعبادته الآلهة الوثنية زوجة خائنة لكن الله لا يزال يحبه، فإنه سوف يعاقبه ليرده إليه.

وتنبأ ميخا في مملكة الجنوب وبشر هو وإشعيا في الوقت عينه، بولادة المخلص، لقد وصفه كراعي شعبه وأعلمنا أنه سيولد من عشيرة داود في بيت لحم.

وندّد صفنيا، أيام الملك يوشيا، بخطيئة الكبرياء الرئيسية. ووصف بقوة يوم يهوه الذي فيه سينزل الحكم الإلهي بالشعب المختار وبالشعوب الوثنية على السواء. ويعقب الإنذار بالعقوبة شعاع أمل مسيحاني. فثمة «بقية» صغيرة، طهّرها الامتحان، ستعبد الصداقة الإلهية.

وعظم ناحوم سلطان الله العام الذي سيبيد القوى المناوئة لشعب الله. وأنذر خاصة النبي في قطعة شعرية رائعة سقوط نينوى القريب، وقد سقطت سنة 612.

ويعتبر حبقوق مع معاصره الكبير أرميا، أحد الأولين الذين عرضوا على

بساط البحث مشكلة الشر. فلم يجد شرحاً لسوء حال الصديقين على الأرض ونجاح الأشرار، غير أنه يضع ثقته بالله ويأمل أن ينتصر العدل في النهاية.

يبتدىء حجاي المرحلة النبوية الأخيرة في العهد العتيق. أي مرحلة ما بعد السبي. لقد كان قديماً شعار الأنبياء تهديد الكفار خاصة. أما الآن فهو تشجيع الذين تطهروا في المحن. فحجاي يحث بنوع خاص العائدين إلى الوطن على إعادة بناء هيكل أورشليم، هذا الهيكل الذي سيفوق القديم مجداً.

أما زكريا، معاصر حجاي، فآفاق نظره أوسع. لقد بشر بإصلاح باطني وحضّ في الوقت عينه الشعب على إعادة بناء الهيكل. بشر أيضاً بتواضع المسيح وملكه السلمي وأنه سيدخل أورشليم راكباً أتانا.

وخلّف لنا عبديا أقصر سفر في العهد العتيق. لقد انهال بالتوبيخ على الأدوميين الذين فرحوا بخراب أورشليم. غير أن السطور الأخيرة تنفتح على أفق أوسع فتبشر بيوم يهوه الذي سيعامل كلاًّ حسب استحقاقه.

إن يونان نبي معاصر لهوشع وعاموس. غير أن السفر الذي يحمل اسمه قد كتب بعد المنفى. فما هو نبوءة، وما هو قصة تاريخية؛ إن هو إلا تعليم ديني بشكل مثل شبيه بمثلي الابن الشاطر والسامري الصالح. ورأينا هذا يستند إلى رأي القديس غريغوريوس النازيانزي. أما مضمون هذا التعليم فقد أبرزه يسوع نفسه (لوقا 11/ 29 ـ 32): إن الله يخلص كل تائب دون تفريق بين شعب وشعب.

إن ملاخيا مارس خدمته النبوية نحو سنة 450 ومهد للإصلاح الديني الكبير الذي قام به نحميا. وقد ندد بخيانات الإكليروس والشعب معاً، وخاصة بالزواج المختلط والطلاق، إن يوم يهوه سيؤمن النصر للصديقين ويطهّر رجال الدين وينشر ذبيحة العهد الجديد الشاملة. وبشر يوئيل في وقت تم فيه رجوع المسبيين إلى وطنهم وترميم أورشليم وتجديد بناء الهيكل(*).

(*) الكتاب المقدس، الطبعة الكاثوليكية، مصدر سبق ذكره، ص686 ـ 687.

إن مجمل ما أوردناه حول «الأنبياء الصغار الإثني عشر» هو ما جاء في الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس، ولا يعني بالضرورة تبني ذلك، وكان القصد إبداء وجهة نظر أخرى لا أقل ولا أكثر. ولا بد من الرجوع بإيجاز إلى الأصل وفق التسلسل الوارد في الطبعة البروتستانتية للكتاب المقدس.

1 ـ هوشع:

كان في آخر مدة المملكة الشمالية، وشهد قبل ذلك المملكة وهي في القوة، وبقي حتى شهد انحدارها. في شبابه عاصر عاموس، وفي شيخوخته عاصر إشعيا وميخا. وقبل ظهوره بمائتي سنة تقريباً كان الأسباط العشرة قد انفصلت عن مملكة داود وأنشأت لها مملكة مستقلة واتخذت من العجل الذهبي معبوداً قومياً رسمياً. فأرسل الله أولاً إيليا (الياس) فأليشع (اليسع) فيونان (يونس) فعاموس ثم هوشع، وبقيت رقاب الشعب غليظة بأن تمسكوا بالوثنية فلم يرتدعوا عنها[1].

من الملاحظ تمادي مملكة الشمال، في أيام هوشع، في الارتداد عن اليهودية، إذ تتكرر الإشارات إلى هذا التمادي (هوشع 1/ 4)، (هوشع 8/ 3 ـ 4)، (هوشع 9/ 1 ـ 4)، (هوشع 10/ 13) (هوشع 11/ 2)، ومن الملاحظ أيضاً التذكير بالعقاب بسبب التمادي (هوشع 1/ 4)، (هوشع 4/ 14)، (هوشع 8/ 13)، (هوشع 9/ 15). كان ذلك باعثاً لرفع هوشع صوته عالياً داعياً إسرائيل العودة إلى الله (هوشع 14/ 1) والله لن يتخلى عن إسرائيل «أكون لإسرائيل كالندى يزهر كالسوسن..» (هوشع 14/ 5).

وهكذا تتكرر عند هوشع وعند سواه القصة ذاتها: ارتداد عن اليهودية، فعقاب إلهي يعقبه صفح، للتركيز على فكرة محددة هي عدم تخلي الرب عن شعبه مهما تمادى هذا الشعب في الغواية والضلال، والتركيز على أن خلاص

(1) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص324 ـ 325.

شعب الرب يتم بقدرته لا بقدرة شعبه «وأما بيت يهوذا فأرحمهم وأخلصهم بالرب إلههم ولا أخلصهم بقوس وبسيف وبحرب وبخيل وبفرسان» (هوشع 1/7). ومن حقنا أن نتساءل هل تم الخلاص بقيام إسرائيل المعاصرة نتيجة لتدخل إلهي أم أنه تم بقوس وسيف وحرب وخيل وفرسان؟

في تلخيص سفر هوشع تورد الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس أن هوشع تألم «من جراء خيانة زوجته له لكنه غفر لها بعد أن امتحنها» (ص686)، ونقرأ بالمقابل: «أول ما كلم الرب هوشع قال الرب لهوشع اذهب خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب» (هوشع 1/2)!.

2 ـ يوئيل:

هو من أقدم أنبياء المملكة الجنوبية، وفي أيامه حدثت مجاعة (يوئيل 1/8 ـ 12)، وبسببها كانت ولولة وتضرع للرب «يوئيل 1/13، 19)، ولكن الرب يقول «ارجعوا إلي بكل قلوبكم وبالصوم والبكاء والنوح» (يوئيل 2/12)، «فيغار الرب لأرضه ويرق لشعبه» (يوئيل 2/18)، وينتقم من أعداء شعبه هذا «لأنه هوذا في تلك الأيام وفي ذلك الوقت عندما أراد سبي يهوذا وأورشليم أجمع كل الأمم وأنزلهم إلى وادي يهوشافاط لأحاكمهم هناك على شعبي وميراثي إسرائيل الذين بددوهم بين الأمم وقسموا أرضي. وألقوا قرعة على شعبي وأعطوا الصبي بزانية وباعوا البنت بخمرة ليشربوا» (يوئيل 3/ 1 ـ 3).

وأعداء اليهود في أيام يوئيل: الفينقيون والصيدونيون، والفلسطينيون والأدوميون والمصريون، ومن هؤلاء سينتقم الرب «من أجل ظلمهم لبني يهوذا الذين سفكوا دماً بريئاً في أراضيهم. ولكن يهوذا تسكن إلى الأبد وأورشليم إلى دور فدور» (يوئيل 3/4، 19 ـ 20).

لا ندري لماذا ينتقم الرب من هذه الشعوب التي طالما سلطها على اليهود عقاباً لهم على معاصيهم لتنكرهم له وابتعادهم عن شرائعه، وما ذنب

هذه الشعوب التي انقادت لمشيئة السماء فيما فعلته بحق اليهود؟ وكالعادة فإن الرب عند كل أنبياء التوراة منحاز لشعبه، مهما اقترف من المعاصي. «ولكن الرب ملجأ لشعبه وحصن لبني إسرائيل» (يوئيل 3/ 16).

3 ـ عاموس:

كان راعياً من عامة الناس في مملكة يهوذا أيام عزّيا ملكها، وفي أيام يربعام بن يوآش ملك إسرائيل (عاموس 1/ 1) وقد اختاره الرب ليتنبأ لشعب إسرائيل «فأجاب عاموس وقال لامصيا. لست أنا نبياً ولا أنا ابن نبي بل أنا راع وجاني جميز. فأخذني الرب من وراء الضأن وقال لي الرب اذهب تنبأ لشعبي إسرائيل» (عاموس 7/ 14 ـ 15). وعلى لسان الرب تنبأ بخراب سوريا وفلسطين، وفينيقيا وأروم وعمون وموآب، ويهوذا وإسرائيل، ويصف لكل فريق من هؤلاء من المعاصي ثلاثاً أو أربعاً ويشير إلى السبي. (عاموس 1/ 3 ـ 15 و2/ 1 ـ 6).

هذا الخراب الشامل عقاب على كثرة الذنوب، وعلى الأخص على بني إسرائيل (عاموس 3/ 2)، (3/ 14)، (6/ 14)، (5/ 17) حيث يتنبأ عن سبي إسرائيل، ويكرر ذلك «يموت يربعام بالسيف ويسبي إسرائيل عن أرضه» (عاموس 7/ 11). على أن عاموس يرى أن الله لن يتخلى عن شعبه كما رأى سواه «وارد سبي شعبي إسرائيل فيبنون مدناً خربة ويسكنون ويغرسون كروما ويشربون خمرها جنات ويأكلون أثمارها. وأغرسهم في أرضهم ولن يقلعوا بعد من أرضهم التي أعطيتهم إياها قال الرب إلهك» (عاموس 9/ 14/ 15). ومن المعلوم أن النبوءة الأخيرة لم تصح، فلقد جرى الاقتلاع لاحقاً على يد الكلدان وعلى يد الرومان بعد أن كان السبي على يد الآشوريين.

4 ـ عوبديا:

سفره مقصور على إصحاح واحد، وعلى موضوع واحد هو العداء لآدوم، والظاهر أن آدوم كانت عدوة لمملكتي يهوذا وإسرائيل (عوبديا 1/ 8)

فقد أبدت شماتتها بخراب أورشليم، ويبشر عوبديا بأن يوم الرب قريب على كل الأمم (عوبديا 1/ 15).

5 ــ يونان:

طلب الرب منه أن يذهب إلى نينوي المدينة التي عظمت أشرارها، بيد أنه حاول الهرب إلى ترشيش، وركب سفينة من يافا متوجهة إلى تلك المدينة، فأرسل الرب ريحاً شديدة إلى البحر، فحدث نوء عظيم حتى أوشكت السفينة على الغرق، فقال من في السفينة «هلم نلقي قرعاً لنعرف بسبب من هذه البلية. فألقوا قرعاً فوقعت القرعة على يونان» (يونان 1/ 7) وسألوه عن هويته وعن سبب البلية «فقال لهم أنا عبراني وأنا خائف من الرب إله السماء. . . فقالوا له ماذا نصنع بك ليسكن البحر عنا. . . فقال لهم خذوني واطرحوني في البحر فيسكن البحر عنكم لأنني عالم أنه بسببي هذا النوء العظيم عليكم» (يونان 1/ 8 ـ 12)، ففعلوا ذلك وابتلعه الحوت وبقي في جوفه ثلاثة أيام أمضاها بالصلاة «وأمر الرب الحوت فقذف يونان إلى البر» (يونان 2/ 10) فامتثل لأمر الرب وذهب إلى نينوي فآمن أهلها بالله.

يتميز سفر يونان عن سائر أسفار الأنبياء بأنه لا ينسب إلى هذا النبي أية نبوءات، فهو يروي عن صاحبه قصة. ويعتقد معظم أهل الاختصاص بأن تدوين هذا السفر تم بالعراق. أما المصادر أو «التقاليد» التي أخذت عنها قصة يونان، فهي أقدم بكثير من نصها المدون. ومن الدليل على ذلك أن هذا النص يحتوي على أسماء كثيرة للأماكن أبقاها المدون العراقي كما سمعها من الرواة أو قرأها في المصادر التي كانت لديه، دون أن تكون له أية معرفة بمواقع الأماكن التي تشير إليها هذه الأسماء، ولم يغير من أسماء هذه الأماكن إلا واحداً كان في الأصل على ما يبدو ـ نِزْوَة، فحوله إلى نينوى (نينوه)[1].

انصاع يونان لطلب الرب ثانية منه أن يذهب إلى نينوي وفيها نادى «وقال

(1) كمال الصليبي، خفايا التوراة، مصدر سبق ذكره ص269 ـ 270.

بعد أربعين يوماً تنقلب نينوي» (يونان 3/ 4) فآمن أهلها بالله «وبلغ الأمر ملك نينوي فقام عن كرسيه وخلع رداءه عنه وتغطى بمسح وجلس على الرماد (يونان 3/ 5 ـ 6) ونودي في المدينة بأمر الملك التضرع لله والابتعاد عن الظلم والرذائل «فلما رأى الله أعمالهم أنهم رجعوا عن طريقهم الرديئة ندم الله على الشر الذي تكلم أن يصنعه بهم فلم يصنعه» (يونان 3/ 10) غير أن يونان أصيب بصدمة عندما تراجع الرب عن قراره بتخريب نينوي. وقد كان في عودة يهوه عن قراره بالتخريب ما كذّب نبوءة يونان ونال من مكانته كنبي صادق فجاءه يهوه ليواسيه على خيبته قائلاً: «أفلا أشفق أنا على نينوي المدينة العظيمة التي يوجد فيها أكثر من اثنتي عشرة ربوة من الناس الذين لا يعرفون يمينهم من شمالهم وبهائم كثيرة» (يونان 4/ 11)[1].

من الملاحظ أن الرب أرسل يونان إلى نينوي الضالة، علماً بأن سكانها ليسوا يهوداً خلافاً لبقية الأنبياء الذين كان تبشيرهم مقصوراً على «الشعب المختار»، وهذا ما يحمل على الظن بأن هذا السفر منحول. ومن الملاحظ أيضاً مماشاة هذا السفر للتقليد المتبع في سواه من الأسفار بتصور الله إنساناً يندم ويتراجع عما يقرره، وذلك أمر غير منطقي. وإذا كان يونان قد عصى ربه فليس من المعقول أن يقدم الرب على ترويع الأبرياء الذين كانوا برفقة يونان في السفينة بدليل إشفاقه على نينوي رغم ضلالها.

6 ـ سفر ميخا:

كانت نبوءة ميخا المورشتي موجهة إلى المملكتين: إسرائيل ويهوذا. ولقد تنبأ بخرابهما «كل هذا من أجل إثم يعقوب ومن أجل خطية بيت إسرائيل. ما ذنب يعقوب أليس هو السامرة. وما هي مرتفعات يهوذا أليست هي أورشليم فاجعل السامرة خربة... وألقي حجارتها إلى الوادي وأكشف أسسها وجميع تماثيلها المنحوتة تحطم وكل أعقارها تحرق بالنار وجميع

(1) المصدر السابق، ص277 ـ 278.

أصنامها أجعلها خراباً لأنها من عقر الزانية جمعتها وإلى عقر الزانية تعود» (ميخا 1/5 ـ 7). ويكرر ميخا معاصي اليهود في المملكتين (ميخا 2/ 1 ـ 3) ويخاطبهم قائلاً: «اسمعوا هذا يا رؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت إسرائيل الذين يكرهون الحق ويعوّجون كل مستقيم. الذين يبنون صهيون بالدماء وأورشليم بالظلم ورؤساؤهم يقضون بالرشوة وكهنتها يعلمون بالأجرة وأنبياؤها يعرفون بالفضة وهم يتوكلون على الرب قائلين أليس الرب في وسطنا. لا يأتي علينا شر. لذلك بسببكم تفلح صهيون كحقل وتصير أورشليم خرباً وجبل البيت شوامخ وعسر» (ميخا 3/ 9 ـ 12). لكنه يبقي باب الأمل مفتوحاً مثله مثل سواه «ويكون في آخر الأيام أن جبل بيت الرب يكون ثابتاً في رأس الجبال ويرتفع فوق التلال وتجري إليه الشعوب... لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم حكمة الرب. فيقضي بين شعوب كثيرين ينصف لأمم قوية بعيدة فيطبعون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل لا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب فيما بعد» (ميخا 4/ 1 ـ 3).

خاتمة المطاف في هذا السفر حدوث سلام عام بين الأمم دون تمييز ودون انحياز سماوي كما جرت العادة في غير هذا السفر إلى شعب الله المختار.

7 ـ سفر ناحوم:

انحصرت نبوءة ناحوم المكونة من إصحاحات ثلاثة في التنبؤ بخراب نينوي «ويكون كل من يراك يهرب منك ويقول خربت نينوي من يرثي لها. من أين طلب لك معزين» (ناحوم 3/ 7) وفي شماتته بخرابها يقول: نعست رعاتك يا ملك آشور اضطجعت عظماؤك تشتت شعبك على الجبال ولا من يجمع ليس جبر لانكسارك. جرحك عديم الشفاء» (ناحوم 3/ 18 ـ 19). ومن نافل القول أن ما حل باليهود على يد ملوك نينوي كان عقاباً إلٰهياً لمعاصيهم ووفرة شرورهم التي أكدها أنبياؤهم.

8 ـ حبقوق:

يقتصر الوحي الذي رآه حبقوق على تضرعاته لربه طلباً للتخلص من المظالم، ويتنبأ بسقوط بابل الكلدانية، متمسكاً بأمل سماوي يتحقق فيه التخلص من الظلم والشرور.

9 ـ صفنيا:

كانت كلمة الرب إليه في أيام يوشيا بن آمون ملك يهوذا قبل دمار أورشليم والسبي البابلي لسكانها الضالين «وأمد يدي على يهوذا وعلى كل سكان أورشليم وأقطع من هذا المكان بقية البعل اسم الكماريم مع الكهنة والساجدين على السطوح لجند السماء والساجدين الحالفين بالرب والحالفين بملكوم. والمرتدين من وراء الرب والذين لم يطلبوا الرب ولا سألوا عنه» (صفنيا 1/4 ـ 6) ويشير إلى أن «يوم الرب قريب» (صفنيا 1/7) متوعداً بخراب شامل لعديد من الشعوب «لأن غزة تكون متروكة واشقلون للخراب. أشدود عند الظهيرة يطردونها وعقرون تستأصل. ويل لسكان ساحل البحر أمة الكريتيين. كلمة الرب عليكم. يا كنعان أرض الفلسطينيين إني أخربك بلا ساكن.. ويكون ساحل البحر مرعى بآبار للرعاة وحظائر الغنم. ويكون الساحل لبقية بيت يهوذا عليه يرعون. في بيوت أشقلون عند المساء يربضون لأن الرب إلٰههم يتعهدهم ويرد سبيهم» (صفنيا 2/4 ـ 7). ويتابع وعيده على شعوب أخرى «قد سمعت تعبير موآب وتجاذيف بني عمون التي بها عيروا شعبي وتعظموا على تخمهم. فلذلك حي أنا يقول رب الجنود إلٰه إسرائيل إن موآب تكون كسدوم وبنو عمون كعمورة... تنهبهم بقية شعبي وبقية أمتي تمتلكهم» (صفنيا 2/8 ـ 9) ولا يتوقف الويل والدماء عند هذا الحد بل يمتد إلى الكوشيين ويطال نينوي أيضاً (صفنيا 2/12) بعد كل ذلك ينعم الأتقياء من بني إسرائيل بالطمأنينة لأن الرب قد أزال أعداءهم «في ذلك اليوم يقال لأورشليم لا تخافي يا صهيون لا ترتخ يداك. الرب في وسطك جبار

يخلص» (صفنيا 3/ 16 ـ 17) والخلاص يحصل بقدرة إلٰهية برد المسبيين إلى صهيون.

10 ـ حجي:

جاءت نبوءته بعد عودة المسبيين الذين أخذ يحثهم على إعادة بناء الهيكل فاستجاب لدعوته والي يهوذا زربابل ويهوشع بن يهوصادق الكاهن الأعظم وكل بقية الشعب «واعملوا الشغل في بيت رب الجنود إلٰههم» (حجي 2/ 14).

11 ـ زكريا:

عاصر هذا النبي حجي وكانت كلمة الرب إليه أن يذكر المسبيين العائدين بالعقاب السماوي الذي أنزله الرب بآبائهم لانحرافهم «لا تكونوا كآبائكم الذين ناداهم الأنبياء الأولون قائلين هكذا قال رب الجنود. ارجعوا عن طرقكم الشريرة وعن أعمالكم الشريرة. فلم يسمعوا ولم يصغوا إلي» (زكريا 1/ 4!). غير أن ملاك الرب أنبأه بغيرته على أورشليم وأنه سيعيد إليها «المراحم» وأن بيته سيبنى فيها من جديد (زكريا 1/ 14 ـ 16). ويشدد زكريا عزيمة شعبه بأن الرب يقف إلى جانب شعب الله المختار والاعتماد عليه وعلى قدرته «بالقدرة ولا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود» (زكريا 4/ 6) فالخلاص يتحقق بقدرة إلٰهية وليس بقدرة بشرية «هكذا قال رب الجنود. هانذا أخلص شعبي من أرض المشرق ومن أرض مغرب الشمس. وآتي بهم فيسكنون في وسط أورشليم ويكونون لي شعباً وأنا أكون لهم إلٰهاً بالحق والبر» (زكريا 8/ 7)، ويمضي زكريا في مضمار شحذ العزائم فيقول بلسان الرب لشعبه «ويكون كما أنكم كنتم لعنة بين الأمم يا بيت يهوذا ويا بيت إسرائيل كذلك أخلصكم فتكونون بركة فلا تخافوا. لتتشدد أيديكم. لأنه هكذا قال رب الجنود..» (زكريا 8/ 13 ـ 14). وتعلم كل الشعوب أن الله بجانب شعبه «هكذا قال رب الجنود. في تلك الأيام يمسك عشرة رجال من جميع السنة الأمم يتمسكون

بذيل رجل يهودي قائلين نذهب معكم لأننا سمعنا أن الله معكم» (زكريا 8/ 23)، وينتقم الله من الشعوب التي تجندت على أورشليم «وهذه تكون الضربة التي يضرب بها الرب كل الشعوب الذين تجندوا على أورشليم. لحمهم يذوب وهم واقفون على أقدامهم وعيونهم تذوب في أوقابها ولسانهم يذوب في فمهم» (زكريا 14/ 12).

من الثابت توراتياً أن عودة المسبيين تمت على يد كورش الذي اعتبره إشعيا مسيحاً (إشعيا 45/ 1)، وأن أستير أنقذت شعبها اليهودي بدالتها على أحشويرش المفتون بها وليس بقدرة إلٰهية (استير 8/ 8). ويختتم زكريا سفره بالقول «وفي ذلك اليوم لا يكون بعد كنعاني في بيت رب الجنود» (زكريا 14/ 21) وهو الأمر الذي لم يحصل.

12 ـ ملاخي:

ماشى ملاخي عزرا ونحميا في زجر اليهود عن المضي في الزواج المختلط «لأن يهوذا قد نجس قدس الرب الذي أحبه وتزوج بنت إلٰه غريب» (ملاخي 2/ 11). والجدير ذكره أن غالبية الآباء البارزين في اليهودية بدءاً بإبراهيم مروراً بموسى ووصولاً إلى سليمان قد تزوجوا نساء آلهة غريبة. وفي السياق نفسه يمضي ملاخي في التوكيد بأن الله لن يتخلى عن شعبه، رغبة في تشديد عزائم هذا الشعب عندما تلم به المحن «ويكونون لي قال رب الجنود في اليوم الذي أنا صائع خاصة وأشفق عليهم كما يشفق الإنسان على ابنه الذي يخدمه» (ملاخي 3/ 17)، وينهي سفره بمناشدة شعبه التمسك بالشريعة وبالفرائض والأحكام قبل مجيء يوم الرب، والمتقون يدوسون الأشرار ويكونون رماداً تحت بطون أقدامكم «ملاخي 4/ 3). وينتهي بهذا السفر «العهد القديم» من الكتاب المقدس.

السبي البابلي وأبعاده

إن أهم حدث في التاريخ اليهودي ليس الخروج من مصر أو عبور

سيناء، ولا نزول الشريعة على موسى، ولا إقامة المملكة العبرية، وإنما هو سقوط القدس على يد نبوخذ نصر. فكل شيء في التاريخ اليهودي يدور حول هذا الحدث أو ينطلق منه أو يترتب عليه. فبعد سنين من الوجود القلق المحاط بالنكبات، وبعد تحذير أنبياء إسرائيل من شبح الكارثة، حلت المأساة عام 586ق.م بتدمير البابليين للهيكل واقتياد الفئات الاجتماعية العليا إلى بابل من المجتمع اليهودي بما في ذلك ملك يهوذا يهويا قيم والأمراء وجمهور غفير من الحرفيين والصناع والكتبة. وفي منفاهم ببابل تأمل اليهود في مصيرهم الديني[1].

فأسفار التوراة لم تجمع إلا بد الرجوع من السبي، وحصل ذلك تدرجاً، فكانت كتب موسى الخمسة، هي الأولى، ثم صار يضاف إليها أسفار أخرى. وأسفار الأنبياء تختلف قصراً، أو طولاً، فسفر إشعيا هو أطولها ويشتمل على ستة وستين إصحاحاً، وليس في التوراة سفر أطول منه إلا المزامير (150 مزموراً)، بينما أسفار الأنبياء الصغار، من هوشع إلى ملاخي فعدد إصحاحاتها سبعة وستون[2].

ومنذ زمن السبي فما بعد، إلى قبيل العهد المسيحي، وُضِعت كتب دينية عديدة، لم تكن لتنتهي إلى مجموعة أسفار العهد القديم، وإنما اتخذت طريقها فيما بعد إلى التلموذ، وقالوا إن هذا هو شريعة موسى الشفوية لقنها أخاه هارون، وهارون لقنها الكهنة[3].

التلموذ: التلموذ كلمة عبرانية تعني التعليم. ويعتبر التلموذ «السنّة» في الشريعة اليهودية، أو التوراة الشفهية التي نطق أو عمل بها كبار الأحبار. ويتضمن التلموذ مجموعة من القوانين والأحكام والوصايا السياسية والحقوقية

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص719.
(2) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص328 ـ 329.
(3) المصدر السابق، ص331.

والمدنية والدينية عند اليهود، مع شروحها التي كان يتم تداولها بين رجال الدين وأتباعهم في بادىء الأمر مشافهة. وبعد أن تضخمت واتسع نطاقها بتزايد شروحها والإضافات عليها، وأصبح من المتعذر الاعتماد على المشافهة، قامت مجموعة من الأحبار اليهود بتدوينها فظهر التلموذ.

والتلموذ تلموذان: المقدسي والبابلي، وقد وضع التلموذ المقدسي حاخامون من بيت المقدس عرفوا باسم «أمواريم» أو المفسرين، في حين وضع التلموذ البابلي كبير أحبار مدينة سوره قرب بغداد المدعو راشي أو رب أشي. ويتكون التلموذ من ستة أقسام تحتوي على ثلاثة وستين مبحثاً، وتقع في خمسمائة وأربعة وعشرين فصلاً. وأسلوب الكتابة ـ رغم عبريته وصيغته الكنعانية ـ متأثر إلى حد كبير بأسلوب اللغة الآرامية في الكتابة، ويحتوي على الكثير من المفردات الآرامية، واللاتينية والفارسية والإغريقية. وقد قسم التلموذ إلى قسمين:

1 ـ المشنا:

وهو مجموعة قوانين اليهود السياسية والدينية والحقوقية. وتقسم المشنا بدورها إلى ستة أقسام: هي البذور ويتضمن قوانين الزراعة مسبوقة بقواعد عبادة الله. وقوانين الفصول الذي يتعلق بالأعياد اليهودية، وقوانين النساء ويشتمل على الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق والنذور والوصايا، وقوانين العقوبات التي تشتمل على عموميات التشريعات المدنية والجزائية والإدارية الحكومية وقوانين الأمور المقدسة. وهو بحث في القرابين والأضاحي، وهيكل بيت المقدس، وقوانين الطهارة وهو يبحث في الطهارة والنجاسة.

2 ـ الجمارا:

وهو مجموعة شروح وحواشي تبسط قواعد المشنا، وترسم تطبيقها على حالات واقعية أو افتراضية لم يعالجها رجال الدين من قبل، ويجري عرضها مصحوبة بأمثلة أو حكايات. ومن الجلي أنه كان للتلمود الأثر الأكبر في بروز

ظاهرة التعصب القومي لدى معظم اليهود الذين يفضلون قراءته والإيمان به على التوراة. إنه يقسم الناس إلى يهود وغير يهود. وفي حين يحرم التلموذ إيذاء اليهودي، يعتبر سرقة أموال غير اليهود واغتصاب أملاكهم وأعراضهم وحيواناتهم حقاً لليهودي وتقرباً من الله. يعتبر التلمود القديم المسيح يهودياً كافراً مرتداً، والمسيحيين كفرة، وأن أمه حملت به سفاحا من جندي يدعى بندارا. وقد تنبه أحبار اليهود الذين اجتمعوا في بولونيا عام 1631م لخطورة هذا الموقف وقاموا بحذف العبارات التي تنال من السيد المسيح وتركوا مكانها فراغاً واتفقوا على تلقينها مشافهة تلاميذ المدارس الدينية فقط.

وفي التلموذ التركيز على أن اليهود «شعب الله المختار»، وندم الرب على تغاضيه عن هدم الهيكل، وأن روح اليهودي جزء من روح الله، وأن الجنة مقصورة على اليهود والنار مأوى المسلمين والمسيحيين. ومما زاد تعلق اليهود بالتلموذ الأوامر التي أصدرها الباباوات سنة 1320م و1415م بإحراق التلمود. والخلاصة أن التلموذ يمثل تراثاً يهودياً قومياً ودينياً[1].

السنهدرين: بمعناه العام هو «السينودس» أو المجمع الديني الأعلى عند اليهود، أو هو ما يشبه السينودس في المجامع المسيحية. وأصل الفكرة وظلالها، وأشواقها، بنبضها الروحي الأول، كل هذا يعود إلى عزرا ونحميا. ولقد حاول الكتّاب اليهود أن يجعلوا بداية وجوده، على الأقل، بعد الرجوع من السبي، ومنهم من يعين البداية في خلال السبي. ومن السنهدرين خرجت بذور التلموذ ثم «القبالة». وهذا السنهدرين هو الذي حاكم السيد المسيح، المحاكمة المبسوطة في الإنجيل»[2].

المجمع الأكبر: وهو مؤلف من 120 عضواً (تماماً كعدد أعضاء

---

(1) للتوسع راجع: الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، المجلد الأول، ط1 دمشق 1984، ص571 ـ 573.

(2) عجاج نويهض، مصدر سبق ذكره، ص451 ـ 453.

الكنيست اليوم). ويقال إن واضع أسسه نحميا حوالى سنة 410ق.م، تحت رعاية عزرا، والقصد منه إعادة تنظيم أمور العبادة والحياة الدينية بعد السبي. ولقد كان إنشاؤه عاملاً مهماً في جمع أسفار العهد القديم وتبويبها. واستمر المجمع الأكبر في عمله هذا مهيمناً على شؤون اليهود الذين عادوا من السبي حتى سنة 275ق.م إلا أنه توقف عن العمل وحل مكانه مجلس السنهدرين(1).

الكنيس: ظهر المعبد المسمى «الكنيس» أيام السبي البابلي بعد أن أمسى الهيكل الأورشليمي خراباً، واليهود مشتتين. فقد مست الحاجة إلى أمكنة للعبادة، ولتلقي إرشادات الكهنة في كل بقعة حلّ بها اليهود. وبعد العودة من السبي ظلت المجامع تسير سيرها في الرقعة اليهودية في فلسطين، وفي أي مركز آخر احتشد فيه اليهود في الخارج حيث بقيت منهم جماعات هناك لم تشأ العودة إلى فلسطين، وفي كل مدينة من المدن الكبرى كان لليهود مجمع أو مجمعان، أو أكثر، وأما في القدس، فمع أن فيها الهيكل، فقد أقيمت عدة مجامع يشرف على كل منها هيئة من الربيين أو الحكماء، وكان في حيازة كل من هؤلاء نسخ من كتب التوراة، وكانت تقرأ في الصلوات قراءات منتظمة على مسمع من جمهور المصلين(2).

نشوء النزعتين اليهوديتين: الكونية والذاتية الإقليمية

كانت اليهودية في نشأتها، كغيرها من الديانات القديمة، تنظر إلى إلٰهها بمنظار إقليمي مقصور على وطن جغرافي ومقصور على شعب محدد، مثلها في ذلك مثل بقية الشعوب القديمة التي لم تتطلع إلى فكرة كونية للرب وشموليته لكل المخلوقات، وإلى عدم اقتصار عبادته على أرض دون أخرى.

وخلال السبي البابلي ظهرت مدرستان يهوديتان متعارضتان: واحدة تقرر

(1) المصدر السابق، ص334.

(2) المصدر السابق، ص335.

قصر العبادة في مكان بعينه، وثانية تقر إباحتها في أي مكان. وعلى ضفاف الفرات جلس الشاعر العبري في المنفى يرنم: «على أنهار بابل هناك جلسنا. بكينا أيضاً عندما تذكرنا صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة ومعذبونا سألونا فرحا قائلين رنموا لنا من ترنيمات صهيون.

كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسني يميني. ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي.

اذكر يا رب لبني أدوم يوم أورشليم القائلين هدوا هدوا حتى إلى أساسها. يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا. طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة» (المزمور 137/ 1 ـ 9). وضمن هذه المدرسة العنصرية العرقية التي حصرت الرب بالخصوصية دون الشمولية، وحصرت عبادته بأورشليم دون سواها مشددة على العودة إليها لأنه لا تجوز العبادة إلا بها، برز في زمن السبي أنبياء عدة من هذه المدرسة بينهم عزرا ونحميا وحزقيال ودانيال وعويديا ويوئيل وميخا. ومن أقوال هؤلاء انطلقت الأفكار الصهيونية والنزوع الصهيوني الديني إلى الارتباط بفلسطين والرجوع إليها.

مقابل هذه المدرسة ظهرت مدرسة معاكسة رأت أن العبادة ممكنة حيثما يوجد يهود، وأنه بمقدور اليهود أن يجدوا الله حيث يتواجدون[1]. على رأس هذه المدرسة المعاكسة كان أرميا في رده من القدس على المسبيين القائلين: «كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة» ومما قاله: «هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل لكل السبي الذي سبيته من أورشليم إلى بابل. ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها. خذوا نساء ولدوا بنين وبنات وخذوا لبنيكم

---

(1) Abram Leon Sachar, OP. Cit, P.79.

نساء وأعطوا بناتكم لرجال فيلدن بنين وبنات وأكثروا هناك ولا تقلوا. واطلبوا سلام المدينة التي سبيتكم إليها وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامتها يكون لكم سلام» (أرميا 29/ 4 ـ 7) ويمضي محذراً بقوله: «لأنه هكذا قال رب الجنود إلٰه إسرائيل. لا تغشكم أنبياؤكم الذين في وسطكم وعرافوكم ولا تسمعوا لأحلامهم التي تتحلمونها. لأنهم إنما يتنبأون لكم باسمي بالكذب. أنا لم أرسلهم يقول الرب» (أرميا 29/ 8 ـ 9). والفارق واضح بين ما جاء في المزمور «يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا. طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة» (المزمور 137/ 8 ـ 9) وبين دعوة أرميا للصلاة من أجل السلام لبابل التي سبت اليهود.

كان لرسالة أرميا هذه أهمية قصوى بالنسبة إلى المصير اليهودي، فمن ناحية ضمنت نصيحته باستمرار هادىء للوجود اليهودي بالعراق، وبقاء تعلق اليهود بإلٰه إسرائيل في «أرض غريبة». ومن ناحية أخرى وضعت رسالته أسساً للاندماج والتعايش مكنت اليهود من العيش بسلام في كل الأوطان بصرف النظر عن صهيون. ولقد كان من تأثير رسالته بقاء اليهود في العراق إلى منتصف هذا القرن[1]. ومن المعروف أن خروج يهود العراق، وتوجههم نحو فلسطين قد تم بإرهاب صهيوني منظم لحملهم على الهجرة، وبتواطؤ مع رسميين عراقيين أيام النظام الملكي العراقي، من جهة ثانية.

هكذا نجد ابتعاد أرميا عن التركيز على عبادة الله خارج أورشليم، وابتعاده عن العنصرية العرقية الضيقة مغايراً لسواه، مما حمل الكاتب والصحفي البريطاني دوغلاس ريد على القول بأنه لو ولد أرميا في هذا العصر لاتهمه الصهاينة بمعاداة السامية[2].

وربما نجد سبباً من أسباب مغايرة أرميا لسواه من الأنبياء يتعلق بأصله

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص719.

(2) المصدر السابق نفسه نقلاً عن: Douglas reed, The Controneroy Zion, 1978, P.34.

ونشأته؛ فهو لم يكن من أهالي القدس، وإنما ولد ونشأ في قرية عناتوت (عناتا) في إقليم المنطقة الشمالية، ومن ثم عاش في القدس كالغريب الأجنبي، منحدراً من عائلة دينية قيل إنها ترجع إلى كاهن الملك داود الذي طرده سليمان إلى القرية المذكورة. ولا نعلم سر طرد هذا الكاهن، ولكن يبدو أن أرميا الذي ورث روح التمرد على السلطة وقول الحق والدعوة للعدل، عاش كالغريب الأجنبي. وقد عانى أرميا عناء مرا في حياته وعاش بلا زواج أو مال أو جاه.

وعندما احتدم الصراع بين بابل ومصر للسيطرة على فلسطين، حذّر أرميا الملك صدقيا من الأنبياء الكاذبين الذين كانوا يدعون إلى محاربة بابل، ورأى أن الكلدانيين جاؤوا بإرادة الله لمعاقبة إسرائيل على كفرها، وأنه لا يجوز الوقوف في وجه البابليين، فزجه الملك بالسجن لموقفه هذا. وعندما حلت الكارثة أطلق سراحه بعد فوات الأوان. ولم يبق له غير اصطحاب المسبيين إلى نهر الفرات مودعاً إياهم بنصائحه كي يسلكوا سبل السلام. وبعد تمرد آخر من يهود القدس في السبعينات من القرن السادس قبل الميلاد، هرب المتمردون المتطرفون اليهود إلى مصر وأخذوا معهم أرميا أسيراً فتوفي في الأسر، ويقال إن الوفاة نجمت عن رجمه بالحجارة.

رأى فولتز، أحد مشاهير الباحثين في العهد القديم، أن النبوءات في سفر أرميا المتعلقة بالغرباء (إصحاح 46) والحملة عليهم، وتوعدهم بالخراب وتحميل إسرائيل مسؤولية تحقيق ذلك، لم تكن من كلام أرميا وإنما من قلم شاعر مجهول كتبها بعدموت نبوخذ نصر، لأن مثل هذه الأقوال لا تتوافق مع أقوال أرميا الأخرى، من ذلك قوله: «وكلمت صدقيا ملك يهوذا بكل هذا الكلام قائلاً ادخلوا أعناقكم تحت نير ملك بابل واخدموه وشعبه واحيوا. لماذا تموتون، أنت وشعبك، بالسيف والجوع والوباء كما تكلم الرب عن الأمة التي لا تخدم ملك بابل» (أرميا 27/ 12 ـ 13). ويظهر أن أرميا أدرك فعل هؤلاء الكذابين الذين قُدّر لهم أن يفتروا القول عليه فمضى يقول في حقهم: «فلا

تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يكلمونكم قائلين لا تخدموا ملك بابل لأنهم إنما يتنبأون لكم بالكذب»[1] (أرميا 27/ 14 ـ 15).

ولقد رأى الأستاذ رولي أن أرميا جرد الإيمان من الارتباط الإقليمي بالأرض، وجعل الدين تواصلاً مع الرب لا يتوقف على هذا المكان أو ذاك، وإنما على تجاوب الروح مع الرب. ولم يعد الهيكل ضرورياً للعبادة»[2]. وتذهب الموسوعة اليهودية إلى أن هذا النبي أعفى صهيون من ضروريات العبادة وندد بالقائلين بضرورة تقديم الأضحيات على هيكل أورشليم. وفي الوقت عينه وعد اليهود بالرجوع ثانية إلى فلسطين بإرادة الرب وعند مشيئته، الأمر الذي أصبح الأساس الفكري لليهودية في التشبث بالشتات حتى مجيء المسيح المخلص أو الماشيح. ولا يصح تحقيق ذلك بالتمرد السياسي على الأغيار، الأمر الذي ندد به أرميا باستمرار. وبوحي هذه التعاليم تأقلم يهود السبي على حياة بابل وعملوا في شتى الحقول والمناصب وأثروا وأخذوا يستعملون اللغة الآرامية بدل العبرية التي بقيت لغتهم الأساسية حتى بعد العودة إلى فلسطين، وتزيوا بزي السكان، ووصل بعضهم إلى أعلى المناصب، فدانيال أصبح مستشاراً للبلاط، ونحميا ساقياً للملك.

وعلى خلاف صورة السبي المؤلمة التي رسمها العنصريون، مثّلت حياة اليهود في بابل العصر الذهبي الذي تنعم في ظلاله اليهود بشكل ربما لم يسبق أن عرفوه حتى في عهد سليمان. وصيغت في هذا العصر البنى الأساسية للديانة اليهودية كما وصلتنا. وكتب جل العهد القديم في أرض بابل وبوحي تراثها الفكري. وأقام يهود العراق في صورة أهم مدرستين دينيتين بقيتا المركزين الأساسيين لليهودية حتى اضمحلال الدولة العباسية، وفيهما جرى تدوين التلموذ البابلي الشهير.

---

(1) المصدر السابق، ص719 ـ 720.

(2) المصدر السابق، ص720 نقلاً عن:

Harold Henry Rowley, The Growth of the Old Testament London, Hutehinsous University Library, 1967, P100.

وفي هذه الحقبة ظهر الأنبياء هوشع، وميخا وعاموس، وساروا جميعاً مسار أرميا في تأكيد النزعة الروحية الكونية بدلاً من القوة السياسية في صياغة المصير اليهودي. ولكن إشعيا الثاني(*) تميز بصورة خاصة بتأكيد الروح العالمية والإنسانية كما نجد في قوله: «هكذا قال الرب احفظوا الحق وأجروا العدل... فلا يتكلم ابن الغريب الذي اقترن بالرب قائلاً إفرازاً أفرزني الرب من شعبه. ولا يقل الخصي ها أنا شجرة يابسة... أبناء الغريب الذين يقترنون بالرب ليخدموه وليحيوا اسم الرب ليكونوا له عبيداً، كل الذين يحفظون السبت لئلا ينجسوه ويتمسكون بعهدي آتي بهم إلى جبل قدسي وافرّحهم في بيت صلاتي وتكون محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحي لأن بيتي بيت صلاة يدعى لكل الشعوب»[1] (إشعيا 56/ 1 ـ 7).

غير أن الروح الإنسانية المتمثلة بأرميا وإشعيا الثاني لم تكن متوفرة عند بقية الأنبياء، فحزقيال مثلاً عبّر عن اتجاهات عنصرية مغالية، وحمل على الشعوب الأجنبية. وحدث استقطاب في هذا الاتجاه بعد اندحار الملك الكلداني نابونيدس على يد الفرس وسقوط بابل في أيديهم عام 538ق.م، ومن ثم توغلهم غرباً نحو شاطئ المتوسط ودحرهم النفوذ المصري في تلك المنطقة واعتمادهم على تبني الوجود اليهودي في فلسطين بإصدار الملك كورش الفارسي، ما يمكن أن نسميه وعد بلفور فارسياً، لأن كورش ساعد اليهود بالعودة إلى فلسطين للتوطن فيها، كما فعلت بريطانيا من بعد. وبالطبع احتاج الفرس إلى العنصر النفسي والفكري لإعطاء وعدهم أثره العملي، فتبنوا رغبات عزرا ونحميا وزودوا الأخير برسائل إلى السلطات الفارسية في فلسطين لمده بما يحتاج إليه للتوطن فيها. وتذهب بعض المقولات إلى أن

(*) يتفق الباحثون الآن على أن سفر إشعيا يعود إلى شخصين عاش أحدهما قبل السبي بنحو قرنين، وعاصر الآخر السبي وكتب 15 إصحاحاً نسبها إلى سلفه، واعتاد هؤلاء الباحثون المسيحيون تسميته إشعيا الثاني.

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص720 ـ 721.

عزرا لم يكن أساساً من اليهود بل كان موظفاً فارسياً أسند إليه الملك مهمة تحقيق عودة اليهود إلى فلسطين، فامتزج بحكم عمله ومهمته بالأحداث اليهودية. ومن بابل انطلق عزرا إلى فلسطين ومعه 1,500 رجل، وكمية وفيرة من الذهب وثلة من الحرس الفارسي. ويظهر التشابه واضحاً بين دور الفرس بالماضي ودور بريطانيا في النصف الأول من القرن الحالي، وهو الأمر الذي أشار إليه دوغلاس ريد في كتابه الآنف الذكر بقوله: «ولقد وصل عزرا كما فعل الدكتور وايزمن إلى فلسطين في عام 917 تدعمه القوات البريطانية، وفي عام 1947 تدعمه الأموال والقوة الأميركية. لقد كان عزرا من الناحية القانونية رسولاً لفارس، كما كان الدكتور وايزمن اليهودي الروسي المولد رسولاً لبريطانيا»[1].

وليس من الغريب أن يمجد إشعيا الأول كورش معتبراً إياه مسيحاً «هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لادوس أمامه أمما..» (إشعيا 45/ 1). وليس من الغريب، في الزمن، الحاضر، أن نجد المصادر الصهيونية تهلل لقرار كورش وحبه لليهود وتمجيدهم له. وفي هذا المنحى يقول أبا أيبان: «طوال النفي واظب اليهود على الاحتفاظ بعلاقات وطيدة بين أورشليم والشتات. وعندما وصلت الأنباء إلى بابل عن الأوضاع السيئة التي تدهورت إليها يهوذا، طغت موجة من التضامن الأخوي بين يهود بابل، فانبرى رجلان من بينهم وقادا حركة لإنقاذ أورشليم من الانقراض، نحميا في عام 444، وعزرا في عام 397ق.م.[2] غير أن يهود بابل لم يخفّوا في وقت لاحق لنجدة يهود فلسطين أثناء المحنة التي عصفت بهم على يد الرومان، وبقي ولاؤهم واهتمامهم محصورين بالسلطة القائمة في بلاد ما بين النهرين. وبعد

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكر، ص720 ـ 721 نقلاً عن دوغلاس ريد، مصدر سبق ذكره، ص54.

(2) المصدر السابق ص721 نقلاً عن: Abba Eban, My People, Newyork, Berham House, 1968 P68.

أن فتح الإسكندر بابل تطوع اليهود لخدمة الإغريق، وشكلوا كتيبة يهودية حاربت للدفاع عن مدينة بابل سنة 220ق.م. وفي هذا العهد أسقطوا التقويم العبري وراحوا يستعملون التقويم السلوقي الذي جاء به الإغريق[1].

كانت بلاد بابل مركز الثقل الاقتصادي والتجاري للعالم القديم. وفيها نشط اليهود في ميادين التجارة والصناعة، وأنشأوا مستعمرات تجارية في أماكن كثيرة من الشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط، وساعد ذلك على نشر اليهودية من ناحية، واتساع أفقها الإنساني وتشربها بأفكار الشعوب الأخرى من ناحية ثانية. ومن هذه المستعمرات ما أقامته الطائفة اليهودية في اليمن. أما أبناء الطائفة اليمنية أنفسهم فكانوا يعتقدون أنهم أحفاد 75,000 شخص خرجوا من فلسطين بناء على نصيحة أرميا، قبل سقوط الهيكل بنحو 42 سنة. وعندما ظهر عزرا ودعا يهود الشتات إلى العودة إلى فلسطين، ورفض يهود اليمن الاستماع إليه، أصدر لعنته عليهم وتحريمهم إلى آخر الزمان. وعندما توفي عزرا رد اليهود على لعنته بحرمانه من الدفن في فلسطين انتقاماً منه، وامتنعوا عن تسمية أبنائهم باسم عزرا[2].

ومن المستوطنات اليهودية الرئيسية الأولى التي أدارت ظهرها لصهيون، المجموعة اليهودية في الإسكندرية، حيث تمت ترجمة العهد القديم لأول مرة إلى اللغة اليونانية التي أصبحت اللغة اليومية ليهود الإسكندرية بدلاً من العبرية والآرامية، ولم يفكر هؤلاء بالعودة إلى القدس. وعندما شن اليهود في فلسطين ثوراتهم العسكرية على الرومان، تصرف يهود الإسكندرية كما تصرف يهود بابل بأن أداروا ظهورهم كلياً إلى أبناء ديانتهم في فلسطين. بل نجد اتجاهاً معاكساً للصهيونية في تاريخ هذه الطائفة. فعندما عاد بطليموس من حملته على فلسطين واستيلائه على إقليم يهوذا سنة 320ق.م التحق بذيول

(1) المصدر السابق، ص721.

(2) المصدر السابق، ص722 نقلاً عن: Marion Woolfson, Prophets in Babylon, London, Faber and Faber, 1980, P.54.

جيشه عدد غفير من السكان اليهود ليزيدوا من الوجود اليهودي في الإسكندرية بحيث فاق عددهم جميع اليهود في العالم عندئذ، بما فيه يهود فلسطين[1].

نستدل من كل هذا أن معظم اليهود في بابل واليمن والإسكندرية لم يأخذوا بأقوال عزرا ونحميا بشأن العودة إلى أورشليم، وحصر عبادة الله فيها، بل أخذوا بأقوال أرميا وأشعيا الثاني فبقوا في الشتات وتأثروا بثقافات البلدان التي تواجدوا فيها بالشتات، واستغنوا عن لغتهم وعن اللغة الآرامية. وهكذا استمرت هاتان المدرستان تتجاذبان اليهود الذين خارج فلسطين، بحيث إن البعض منهم دينياً أخذ بمقولات عزرا ونحميا، والبعض الآخر أخذ بمقولات أرميا وأشعيا الثاني.

اليهود في العصر اليوناني

أحرز الإسكندر المقدوني انتصاراً ساحقاً على ملك فارس، دارا الثالث، في معركة أيسوس بكيليكيا عام 334ق.م.، واجتاز جبال طوروس فانبسط سلطانه نتيجة لذلك على مملكة الفرس، ثم على بلاد الشام ومصر بغير عناء كبير، باستثناء صور وغزة اللتين استطاعتا المقاومة فترة من الزمن[2]. ويستفاد مما ذكره الدبس (المجلد الثالث الجزء الثاني من تاريخ سوريا ص64 وما بعدها) ويوسيفوس (تاريخ يوسيفوس، الترجمة العربية، طبعة صادر، ص24 وما بعدها) بسياق امتزج بالخيال، أن الإسكندر أرسل في جلب المؤن من الجليل والسامرة واليهودية أثناء حصار صور وغزة، فامتثل السامريون وأرسلوا إليه ما طلب مع نجدة حربية، بينما تلكأ اليهود في الاستجابه بسبب ولائهم للفرس، فغضب الإسكندر عليهم، وزحف على أورشليم للتنكيل بهم، فخرج الكاهن الأكبر مع الكهان والشعب واستقبلوه وأخبره الكاهن رؤيا باهرة عنه رآها في منامه، فانقشع غضبه وعفا، وأعفاهم من الجزية سبع سنين، وقدم

---

(1) المصدر السابق، ص722.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص142 ـ 143.

هدايا لهيكلهم، وذهب بعد ذلك إلى السامرة فاستقبلهم سنبلط السامري، وأقام للإسكندر وليمة الكهانة في هيكله، وصار للهيكل دعاية وشهرة حتى كان كثير من اليهود يأتون لإقامة طقوسهم وأعيادهم فيه، وصار سبباً في تعطيل كثير من مظاهر وتقاليد هيكل القدس، حيث ينطوي في هذا صورة من صور المنافسة بين الإسرائيليين والسامريين[1]. غير أن السامريين الذين استسلموا للإسكندر عادوا فثاروا ضد أندروماكوس الذي عينه الإسكندر حاكماً عليهم، وقتلوه حرقاً. فعاقبهم الإسكندر بأن قتل الكثيرين منهم وغيّر نائبه بردكاس معالم مدينة السامرة وأقام فيها حامية عسكرية كانت الأولى في فلسطين[2].

كانت وفاة الإسكندر المفاجئة سبباً في تنافس قوي بين قادته وخلفائه، ولقد تولى سلوقس الأجزاء الآسيوية من إمبراطورية الإسكندر، كما احتفظ بطليموس بولاية مصر، إلا أنه استبد أيضاً بالأجزاء الشامية الواقعة إلى الجنوب من خط يمتد من جنوبي دمشق تقريباً إلى الساحل غرباً على مقربة من اللاذقية. وقد ذاقت فلسطين خلال هذه السنوات الاثنتين والعشرين التي مرت بين وفاة الإسكندر ومعركة إيسوس الأمرين من الحروب المتكررة، فقد عبرتها الجيوش المتحاربة سبع مرات، واحتلت بعض أجزائها ولو موقتاً، واقتحمت بيت المقدس مرة واحدة على الأقل. وقامت سلسلة من الحروب بين من تبقى من قادة الإسكندر ومن خلفهم استمرت إلى سنة 277ق.م.

ويعنينا من هذا كله دولتان: السلوقيون في بلاد الشام، والبطالسة في مصر. وقد نشبت خمس حروب بين الدولتين في القرن الثالث قبل الميلاد، وذلك رغبة في الانفراد بالسيطرة على جنوبي بلاد الشام[3].

دخلت بلاد الشام في حكم القائد أرميدن أولاً، ثم نشأ قتال بين قواد

---

(1) محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص216 ـ 217.

M.A. Beek, OP. Cit, P154.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص143.

(3) المصدر السابق، ص143 ـ 145.

الإسكندر، وتمسك اليهود بولائهم لهذا القائد، فما كان من بطليموس إلا التوجه للقدس والاستيلاء عليها، ومعاملة اليهود فيها بقسوة، واقتياد أكثر من مائة ألف أسير منهم إلى مصر، وكان ذلك أول تشتيت للتجمع اليهودي الجديد[1]. تساجلت دولتا البطالسة والسلوقيين الحكم على البلاد المتنازع عليها مرة بعد أخرى، وكان حكم السلوقيين أطول زمناً. وكان أهل البلاد والإسرائيليون بخاصة يتعرضون للمحن من جراء تقلب الحكم من دولة إلى دولة لأنهم كانوا يندمجون في الدسائس والمؤامرات. ولقد كان من نتائج ذلك ومظاهره أن تحزب فريق من اليهود للسلوقيين وآخر للبطالسة. فكان السلوقيون حينما يستولون على البلاد ينكلون بالفريق المضاد لهم ويساعدهم في ذلك الفريق المناصر لهم. وحينما كان البطالسة يستولون يفعلون الشيء نفسه ويساعدهم أنصارهم على الفريق المضاد لهم أيضاً. وقد استتب السلطان لأنطيوخوس الثالث السلوقي ثم لابنه سلوقوس الرابع فترة طويلة فاشتد تنكيلهم بالحزب المضاد، وانبرى حزبهم لمساعدتهم على الحزب المضاد لهم بالدسائس والوشايات، حيث اضطر فريق من الحزب البطلسي للفرار إلى مصر، فكان ذلك الشتات الثاني لليهود. ثم بدا للسلوقيين أن يبذلوا جهودهم لتحويل اليهود عن التقاليد اليهودية الدينية والاجتماعية إلى التقاليد اليونانية واشتدوا في ذلك حتى إنهم نصبوا تمثالاً لإلههم زيوس في معبد اليهود، وأمروا بإقامة الطقوس عنده وتقديم القرابين له، وصاروا يشتدون في التنكيل بمن يتمسك بالتقاليد اليهودية، ولقد استجاب كثير من اليهود إلى ذلك[2].

تمكن أنطيوخوس الثالث السلوقي من استعادة بلاد الشام بأجمعها من البطالسة، وأصبحت بذلك جزءاً من المملكة السلوقية. وقام في بيت المقدس حزب يميل إلى السلوقيين يتألف في معظمه من الطبقة العليا من الكهنة وأرستقراطية بيت المقدس، كان في مقدمة هؤلاء الكاهن الأعظم يومها، وهو

(1) محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص217.

(2) المصدر السابق، ص218.

سمعان الأوني. وتعود النقمة على البطالسة بسبب الضرائب الباهظة التي كان البطالسة يفرضونها على سكان البلاد. وبسبب هذه النقمة كان الاستقبال الحار الذي لقيه انطيوخوس الثالث من الجماعة الدينية في أورشليم، فقد منح سكان المدينة حق العيش بمقتضى ناموسهم، وخفض عنهم الضرائب، وأُعفي العاملون في الهيكل منها، وتبرع بالمال لإصلاح الهيكل مع إضافات جديدة له.

ثمة أمر حري بالاهتمام، وهو أن الشعب اليهودي لم يكن له كيان سياسي مستقل خاص به، ولم يتمتع باستقلال داخلي. أما الأدب اليهودي الديني فقد دوّن هذه الأمور بتفصيل كبير. وهو لم يدون للتاريخ والحقيقة، بل كانت الغاية من ذلك إظهار هذه الأمور بأنها إتمام لعناية يهوه بالشعب اليهودي. فقد خلق العبرانيون قضية العهد الذي قطعه يهوه لشعبه إذ اختاره دون الشعوب الأخرى، ووعده بأمور كثيرة منها أرض الميعاد. وهذه القضية التي خلقها العبرانيون القدامى واعتبروها عهداً من يهوه يترتب عليه المحافظة عليه، تبناها اليهود فيما بعد، وأكدوا عهد يهوه لشعبه المختار. ومن الواضح أن جميع هذه الأمور ادعاءات ومختلقات. وقد أصبحت هذه العقيدة اليهودية عقدة في تاريخ الشعب اليهودي، وتاريخ علاقاته بالشعوب الأخرى على مدى الأجيال[1].

في السنة 187ق.م. تولى أمر الامبراطورية السلوقية سلوقس الرابع ومال الاتجاه في بيت المقدس نحو البطالسة. وكان الكاهن الأعظم (أونيّا الثالث) من مؤيدي هذ النزعة. وقد تبدل الوضع ثانية بعض الشيء لما تولى انطيوخوس الرابع (175 ـ 164ق.م.) العرش. فمن ذلك أن ياسون ابتاع منصب الكاهن الأعظم من أنطيوخس (175ق.م.) منتزعاً إياه من أخيه أونيّا الثالث، وكان ياسون أحد زعماء «التهلين» والدعوة إلى اقتباس الحضارة

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص150 ـ 151.

الهلينية. وعادت هذه الجماعة إلى نفوذها بالعاصمة، وعندما بني الجمنازيوم، أصبح مكاناً للمحاضرات بالإضافة للرياضة ولنشر الثقافة الهلينية. هذه الأمور لم ترق للمحافظين وخاصة المتزمتين، فهناك خروج عن الأصول والناموس، وهناك مخالفة في أن يولّى كاهن أعظم، والكاهن الأول لا يزال حياً. والمرجح أن الكثرة من سكان بيت المقدس كانت إلى جانب المحافظة والتقيد بأصول الناموس[1].

وكما اشترى ياسون منصب الكاهن الأعظم من أنطيوخس، اشتراه منلاوس من الملك نفسه، وأقصي ياسون عنه، ومنلاوس لم يكن من أسرة الكهنة، أي الصدوقية، أصلاً، ولذلك فالمخالفة بالنسبة له مزدوجة، ولعل هذا العمل أدى إلى تحرك ولو جزئياً، بين الجموع الغفيرة التي كانت تتأثر بمواقف الحسيديم (أي المحافظين المتزمتين). وقد زاد الطين بلة أن منلاوس مد يده إلى بعض أموال الهيكل، ثم عمل على اغتيال أونيّا الثالث، ذلك أن هذا الكاهن الأصلي كان العقبة أمامه[2].

في سنة 170ق.م. ذهب أنطيوخس إلى مصر محاولاً ضمها إلى ملكه، ولكن ذلك لم يتم له، وعاد فاحتل بيت المقدس (169ق.م.)، ونهب الهيكل، وكان ذلك بالاتفاق مع منلاوس وإرشاده. واضطر للسير إلى مصر ثانية سنة 168 ق.م. وكاد أن يضيف مملكة البطالسة إلى ملكه لولا تدخل روما. فإن المندوب الروماني الذي كان هناك أمر أنطيوخس بالعودة أدراجه، فعاد فاشلاً، وكانت أخبار التذمر في بيت المقدس منه قد وصلته، فأرسل القائد بولونيوس، فاحتل المدينة ونهبها وهدم أسوارها وبنى الأكرا أي القلعة، وحشد فيها الجنود من الغرباء، وأصبحت المدينة من ناحية عملية مستعمرة عسكرية. وقد بلغ السيل الزبى في رأي المحافظين عندما أقيم هيكل لزفس في

---

(1) المصدر السابق، ص151.

(2) المصدر السابق، ص151.

بيت المقدس سنة 167 ق.م.، وفي دعوة أنطيوخس الرابع إلى تخلي الجميع في الأمبراطورية عن عاداتهم بحيث يصبح الجميع شعباً واحداً. ولما اعتزم أولو الأمر تطبيق ذلك في بيت المقدس على الجماعة الدينية، كان معناه التخلي عن الختان، وعندم التقيد بأحكام التوراة فيما يتعلق بالطقوس المختلفة والقوانين الشخصية والعامة[1].

الثورة المكابية

تمرد فريق من اليهود على السلطات السلوقية اليونانية، ساعدهم على ذلك النزاع بين السلوقيين والبطالسة، والنزاع بين السلوقيين أنفسهم. وفيما يرى المؤرخون أن أنطيوخس كان لديه برنامج سياسي، لعل بعضه منتزع من آمال الإسكندر بالذات، أساسه محاولة توحيد شعوب الدولة السلوقية التي كانت قد تقلصت في ذلك الوقت، وفي نظر الدولة ثارت الجماعة الدينية ثورة سياسية، ضد الدولة، فعوقبت سياسياً بالسيف. لكن سفري المكابيين اللذين نجد فيهما أخبار هذه الثورة يرويان القضية على أنها «اضطهاد ديني كان اليهود هم المقصودون به بالذات». وقد قبلت هذه الرواية في محافل كثيرة لمجرد أنها وردت في أسفار العهد القديم. أما محررو سفري المكابيين فموقفهم، المعبر عنه بالنصوص، فقد رأوا، أو أرادوا أن يروا في هذه القضية واحدة من سلسلة القضايا التي يتكرر تصويرها في أسفار العهد القديم للتأكيد أنه في النهاية لا بد أن يعود الله إلى نصرة شعبه الذي حمله اليهود على اختياره[2].

تزعمت الأسرة الحشمونية بقيادة متتيا الأب الثورة فكانت أولاً كهانية ثم صار كهانها يضيفون إلى ألقاب الكهانة لقب الملك، ثم صارت الكهانة في أشخاص الملك وفي أشخاص آخرين من الأسرة نفسها، وقد استمرت هذه

---

(1) المصدر السابق، ص151 ـ 152.

David J. Goldberg and John D. Rayner, OP. Cit. P63-65.

(2) المصدر السابق، ص152.

الأسرة إلى أوائل الحكم الروماني، أي إلى سنة 25 ق.م، وتولى الزعامة والحكم عشرة زعماء منها، ثم برز زعيم مشتبه في أصله اسمه هيرودوس، واستطاع بالتزلف إلى الرومان أن يزيح آخر ملوك الأسرة الحشمونية، ويتولى حكم اليهود[1].

لما شاخ متتيّا عهد إلى ابنه الأكبر يهوذا بقيادة التمرد، ولأن هذا سمي «المطرقة» وهي بالعبرية «مكابي» عرفت حركة التمرد بالمكابية. وقد استمرت في دورها الأول (167 ـ 142) بين كر وفر. ولكن في سنة 142ق.م. أسس سمعان المكابي، وهو الابن الثالث لمتتيا، أسرة ملكية هي الأسرة الحشمونية. وفي سنة 140ق.م. قرر زعماء الثورة، بتأييد من «مجمع شعبي» في اجتماع عقد في بيت المقدس اعتبار الأسرة الحشمونية هي الأسرة الحاكمة، ومُنح سمعان الكاهن الأعظم، والقائد العسكري، على أن تكون هذه وراثية في أسرته. وهذا الأمر هو الذي أدى إلى نشوب خلاف داخل الأسرة ثم إلى حروب أهلية بسبب المطالبة بالحق الشرعي في الخلافة. وقد أحاق بفلسطين بسبب هذه الثورة، وخاصة خلال الفترة التي مرت بين تأسيس الأسرة الحشمونية ووصول القائد الروماني بومبي إلى فلسطين سنة 63ق.م، مصائب ومعارك. ولما اشتد التنافس بين أفراد الأسرة، ثم لما ثار الفريسيون على المكابيين (94 ـ 88ق.م)، زادت المصائب حجماً ومساحة وعمقاً، بحيث كان مجيء بومبي إنقاذاً لأرواح الذين لم تحصدهم سيوف المكابيين من مخالفيهم، بقطع النظر عن العنصر الذي انتسبوا إليه أو الجهة التي أيدوها.

والمكابيون الذين أعلنوا أنهم دولة مستقلة كانوا يتطلعون إلى التوسع في النواحي المختلفة، ولقد تمكنوا في أوقات مختلفة من احتلال مناطق في فلسطين (وحتى خارجها عبر الأردن)، لكن المهم ليس الاحتلال فحسب، بل إن الحشمونيين أرغموا سكان الجليل والأدوميين على اعتناق الدين اليهودي،

(1) محمد عزة دروزه، مصدر سبق ذكره، ص219.

وفرضوا الختان على الرجال، والمدن التي أنسوا من أهلها رفضاً لطلبهم قتلوهم أو أجلوهم وأنزلوا اليهود مكانهم.

بمثل هذه الأساليب حاول حكام اليهود تهويد فلسطين، ولكن ذلك لم يتيسر تماماً. أما المدن التي أنزل الحشمونيون فيها يهوداً، فقد تم إخراجهم منها فيما بعد. وأما السكان فليس عندنا ما يدل على أن الأدوميين كانوا يهوداً تماماً، فاتصالهم المباشر بالأنباط كان يؤدي إلى عكس النتيجة المرجوة. وقد كان للبعض من حكام الأسرة الحشمونية اتصالات بروما، وهي النجم الذي أخذ يسطع في الغرب. ويبدو أن الاتصال الأول كان حوالى سنة 164ق.م. ثم كانت اتصالات أخرى في عام 146ق.م. وبعد ذلك ببضع سنوات تم اتصال ثالث في أيام يوحنا هركانوس الأول (135 ـ 104ق.م.) وهكذا لما جاء الرومان إلى فلسطين كانت الصلات قائمة، لكن موقف بومبي كان خارج هذا الإطار الذي صاغه يهود القرنين الثاني والأول قبل الميلاد[1].

الفرق اليهودية قبيل العهد المسيحي وبعده

1 ـ الصدوقيون:

من المرجح أن ظهور هذه الفرقة قد تم في عهد خلفاء الاسكندر، وكان هؤلاء يؤلفون الشريحة، الأعلى من الجماعات الدينية اليهودية، ومن الأثرياء وبعض الكتبة ومناصري الكاهن الأعظم. وقد كانوا متزمتين شديدي الحرص على الشريعة، مقاومين لكل تجديد، يرفضون كل ما يأتي به الشيوخ والكتبة مما هو خارج عن الوحي المدون في أسفار التوراة، ويقتصرون من التوراة على أسفار موسى الخمسة، ويلتقون بذلك مع السامريين، فكلاهما يتمسكان بالأسفار الخمسة فقط، وهم ينكرون البعث والنشور والقيامة وخلود النفس، ويرون أن الإنسان خالق لعمله، ومن الصدوقيين نبتت فرقة القرائين في بغداد العباسية.

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص152 ـ 153.

كان الصدوقيون أصحاب النفوذ السياسي والديني في الفترة الممتدة من أيام يوحنا هركانوس الأول المكابي (134 ـ 104ق.م) حتى قيام الحرب الأولى ضد الرومان (66م) باستثناء فترة قصيرة. وهكذا فقد كانوا عاملين في الحقل السياسي، وتزعموا الجماعة الدينية في بيت المقدس وأرباضها، ومع أنهم كانوا فرقة قوية، فإنه لم يكن لهم تنظيم سياسي معين يتناسب مع نشاطهم السياسي[1].

2 ـ الفريسيون:

كان الفريسيون يشكلون النقيض للصدوقيين، وقد فاقوهم عدداً، ولم تكن جمهرة العلماء منهم، بينما كان معظم الكتبة ينتمون إليهم. ولقد تميزوا عن الصدوقيين بتقبلهم من التوراة الأمور الخارجة عن الوحي، ولذلك غزرت عندهم الأساطير، ومع ذلك تباهوا بأنهم حفظة الشريعة الموسوية، وغالوا في ذلك تقيداً وتزمتاً حتى انغمسوا في المظاهر الكاذبة في سلوكهم اليومي المتعلق بالطعام والطهارة والطقوس، ولقد كانت الصفة الغالبة عليهم العلمانية لا الكهنوتية الرتبية المتزمتة. وكانت مكانتهم، كما كان نفوذهم بالمدن والبلدان أقوى منها في الريف، بل إنهم كانوا يعتبرون أنفسهم فئة خاصة تترفع عن أهل الريف. وهؤلاء عانى من أمرهم السيد المسيح فوصفهم بالمرائين، وشبههم بالقبور المكلسة من الخارج، لكن معاناته من الصدوقيين لم تكن أقل مما عانى من هؤلاء[2]. (متى 3/ 7، 15/ 7، 23/ 13، 15، 23، 27).

3 ـ الغلاة:

أو الغيارى كانوا أصغر عدداً ودامت حركتهم أقصر من غيرهم. ولعلهم

---

(1) المصدر السابق، ص172.
محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص446 ـ 447.
Goldberg and Rayner, OP, Cit, P68-69.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص172 ـ 173 ـ
محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص447.

كانوا من الجماعات التي تظهر عند أزمة معينة أو أحداث خاصة[1].

4 ـ الآسينيون:

أو المغتسلون. ويستدل من مخطوطات مكتبة قمران أن هؤلاء كانوا فرقة دينية ليست لها مطامع سياسية، وقد اعتزلوا المدن وكانت إقامتهم في المغاور والكهوف قرب البحر الميت، واتخذوا لهم نظاماً نسكياً خاصاً. كانوا بضعة آلاف، وتفرقوا في القرن الأول المسيحي إبان تدمير الرومان للقدس[2].

كانت الحياة في المنطقة التي سكنوها تتصف بالشيوعية إلى درجة كبيرة. وقد عفّ الآسينيون عن الزواج، وقبلوا العزوبية قاعدة لمجتمعهم ولم يتقيدوا بالطقوس الهيكلية من تقديم القرابين والذبائح، ولكنهم كانوا يغتسلون قبل تناول الطعام، كما كانوا حريصين على يوم السبت، وكانوا يلبسون الثياب البيض، كما كانوا يقاومون الرق. إلا أنه في المقابل لحياة الاعتزال هذه، فقد كانت جماعة منهم تقيم بالمدن والقرى، ولم تتنسك تماماً. هذه الجماعات كانت تتزاوج وتنجب وتعيش بين الجماعة ولكن في عزلة روحية.

إن الباعث على ظهور هذه الفرقة أن يوناثان المكابي قبل الكهانة العظمى من يد اسكندر بالاس السلوقي. وهذه الحادثة مهمة من نواح ثلاث: الأولى أن أونيا الثالث الكاهن الأعظم السابق، كان قد اغتيل، ثم حيل دون ابنه أونيا الرابع أن يخلفه في منصبه، واضطر للهجرة إلى مصر حيث بنى هناك هيكلاً. والثانية أن يوناثان لم يكن من بيت صدوق، البيت الذي يتولى أبناؤه منصب الكهانة، والناحية الثالثة أن اسكندر بالاس السلوقي كان مغتصباً للعرش لدى تنصيبه يوناثان.

ومن الأحداث التي تسببت بالخلاف في صفوف المكابيين، أن سمعان

---

(1) لموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص173.

(2) المصدر السابق، ص173.

ـ محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص448.

المكابي قبل منصب الكاهن الأعظم، وممثل الشعب من تريفون، أحد السلوقيين المدعين حقهم بالعرش. فضلاً عن ذلك، فإن انتقال المكابيين (الحشمونيين) من مجرد قادة ثورة ضد السلوقيين إلى ملوك وكهنة معاً، حتى بعد ما سمي بالاستقلال، كان يعتبر تنكراً للمبادىء التي قامت الثورة من أجلها.

وإذاً بذلك فقد عم الشر والظلم والابتعاد عن طريق الله الحق، وعادت فكرة المسيا (المخلص المنتظر) إلى الظهور، وجاء المعلم البار الذي وعظ الناس بأن العالم قد اقتربت نهايته، وأن من واجب الناس الاعتزال عن الشرور وإعداد الأنفس لليوم الأخير بعبادة نقية. فانسحب الآسينيون إلى صحراء القدس ـ البحر الميت، وأقاموا هناك بين حوالى سنة 150ق.م وحوالى سنة 66ق.م، وفي هذه الفترة دونوا هذه المكتبة الضخمة التي تعبر عن حركة روحية تنسكية غنية مقاومة للهيلينية[1].

الصراع بين سكان فلسطين والمكابيين

جنحت الثورة المكابية إلى تقوية النزعة العنصرية والشعور القومي والديني، الأمر الذي أثار نقمة أهل البلاد ودفعهم للتحرك ضد هذه النزعة. وقد سجلت الأسفار التوراتية صوراً عديدة من هذا الصارع. من ذلك «ولما سمعت الأمم التي من حولهم أن قد بني المذبح ودشن المقدس كما كانا من قبل، استشاطوا غضباً. وأتمروا أن يبيدوا من بينهم من نسل يعقوب وطفقوا يقتلون ويهلكون من الشعب» (سفر المكابيين الأول 5/ 1 ـ 2)، وكانت بداية ذلك في عهد يهوذا الذي تزعم حركة المكابيين بعد زعيمها الأول أبيه. ثم أخذ الإصحاح الخامس من هذا السفر يفسر الإجمال حيث ذكر:

إن بني عيسو في آدوم كانوا يضيقون على إسرائيل، وإن بني بيان كانوا

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص173.
Goldberg and Rayner, OP. Cit. P70.

شركاء ومعثرة، وكانوا يكمنون لهم في الطريق، وإن بني عمون اجتمعوا تحت قيادة تيموتاوس بقوة كبيرة لمحاربة إسرائيل، وإن الأمم في جلعاد اجتمعوا على من كان في إسرائيل في تخومهم ليبيدوهم، وفر هؤلاء إلى حصن دياتما وأرسلوا كتاباً إلى يهوذا يستنجدون به، وقالوا إن جميع إخواننا في أرض طوب قد قتلوا وسبيت نساؤهم وأولادهم وسلبت أمتعتهم وهلك هناك ألف رجل، وإنه جاء إلى يهوذا من الجليل رسل ثيابهم ممزقة قائلين قد «اجتمعوا علينا من بطلمايس وصور وصيدا وكل جليل الأمم ليبيدونا» (سفر المكابيين الأول 5/ 3 ـ 15).

وقد حكى الإصحاح ما كان من نشاط يهوذا في مواجهة هذه الحركة بأسلوب مبالغ فيه. وخلاصة ما حكاه، من ذلك أنه حارب بني عيسو وسلب غنائمهم، وأنه عبر إلى بني عمون وانتصر عليهم، وأنه طارد بني بيان وحرق مدينتهم عليهم، وأنه قاد فرقة إلى جلعاد، وأرسل أخرى بقيادة أخيه إلى الجليل، وأن الفرقتين استطاعتا قتل كثير من الناس وتدمير المدن والحصون والحصول على غنائم. ومع هذا الكلام حكى الإصحاح أن الفرقتين أحضرتا معهما إلى (اليهودية) في منطقة أورشليم جميع من كان في جلعاد والجليل من الإسرائيليين، حيث لا يؤيد هذا ما هو ملحوظ في الحكاية الأولى من المبالغات، ويدل على أن الفرقتين لم تحرزا نصراً على الأمم، ورأتا أن تسحبا اليهود من الجليل وجلعاد حتى لا تكر عليهم الأمم، ويفيد هذا أن اليهود كانوا متمركزين في منطقة أورشليم وأن شمال فلسطين وغربها وجنوبها ووسطها كان في يد أهلها، وأنه كانت جماعات من اليهود في الجليل وجلعاد وأن السلطات المكابية أرغمت على سحب هذه الجماعات إلى اليهودية[1] (سفر المكابيين الأول 5/ 45).

ومما حكاه الإصحاح في نهايته أن يهوذا ضرب حبرون وتوابعها وهدم

---

(1) محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص223 ـ 225.

سورها، وأحرق البروج التي حولها، وأنه سار قاصداً إلى أرض الأجانب، وجال في أرض السامرة، وتوجه إلى أشدود في أرض الأجانب فهدم مذابحها وأحرق منحوتات آلهتها وسلب غنائم مدنها، وعاد إلى يهوذا، وفي العودة من جلعاد مر يهوذا بعقرون وأهلك أهلها بحد السيف ودمرها. (سفر المكابيين الأول 5/ 65 ـ 68).

ومما حكاه الإصحاح أن بعض قواد جيش يهوذا زحفوا على مدينة يمنيا فصدهم أهلها وتعقبوهم إلى حدود اليهودية وقتلوا منهم ألفي رجل (سفر المكابيين الأول 5/ 58 ـ 60). ومما حكاه الإصحاح السادس من هذا السفر أن قلعة داود ظلت مستعصية، وأن فريقاً من اليهود كانوا مناوئين للمكابيين قد تحصنوا بالقلعة، واستعانوا بجماعات من أهل البلاد على الصمود فيها، فما كان من يهوذا إلا حصار القلعة التي تسلل من داخلها رسل ذهبوا للملك السلوقي وحرضوه على يهوذا، فحشد الملك جيشاً وزحف به فارتد يهوذا وجيشه إلى أورشليم وتحصنوا في حصن صهيون، فحاصرهم الملك، فطلبوا منه الصلح فاستجاب لطلبهم ودخل الحصن وأمر بهدم سوره ثم انصرف إلى أنطاكية (سفر المكابيين الأول 6/ 18 ـ 63).

على أن هذا الموقف لم يطل. فقد ذكرا الإصحاح السابع من سفر المكابيين الأول خبر انقلاب على العرش السلوقي، سماهم الإصحاح «رجال النفاق والكفر من إسرائيل وفي مقدمتهم الكيمس وهو يطمع أن يصير كاهناً أعظم» (سفر المكابيين الأول 7/ 5) وجاء هؤلاء الرجال إلى الملك الجديد وقالوا له إن يهوذا وإخوته أهلكوا أنصار الدولة وحرضوه عليه. فأمر الملك أمير عبر النهر، بكيديس، بضرب بني إسرائيل وتنصيب الكيمس كاهناً أعظم. وزحف الأمير بجيشه على أورشليم ومعه الكيمس وقتلوا عدداً من الأشخاص، ورجع الأمير مبقياً الكيمس كاهناً وحاكماً وأبقى عنده جيشاً. وتمكن المناوئون للمكابيين مع الكيمس من الاستيلاء على اليهودية التي هرب منها يهوذا مع أنصاره، وأمعن في تقتيل من يظفر بهم من أنصار الكيمس الذي أعلم الملك

بأعمال يهوذا. فأرسل الملك جيشاً بقيادة نكانور، بيد أن الرب ناصر يهوذا، فانتصر على نكانور، وعاد إلى أورشليم. فما كان من الملك إلا الإسراع بحملة ثانية بقيادة بكيدانس حاصرت أورشليم واستولت عليها وقتل يهوذا ومعظم أنصاره. وحينئذ اشتد بروز المنافقين في جميع تخوم إسرائيل وصاروا رؤساء على البلاد وأخذوا يتعقبون أنصار يهوذا وينتقمون منهم. وأسند المكابيون الزعامة إلى يوناثان أخي يهوذا. فأخذ هذا يتصارع مع بكيدانس واستمر الصراع بين حلفاء كل منهم أيضاً. وفي الإصحاح الثاني عشر من السفر خبر إنزال السلوقيين ضربة شديدة بالمكابيين قتل نتيجة لها قائدهم يوناثان وجميع رجاله. ثم جاء في نهاية الإصحاح «وطلب كل الأمم الذين حولهم أن يدمروهم لأنهم قالوا إنهم لا رئيس لهم ولا ناصر فلنقاتلهم ولنمح ذكرهم من البشر»[1] (سفر المكابيين الأول 12/ 53 ـ 54).

ومما ذكره، يوسيفوس، المؤرخ اليهودي، أن هركانوس أخا الملك المكابي أرسطوبولس الذي كان يرى أنه أحق بالملك من أخيه، ذهب إلى ملك الأعراب هريته مستنجداً به على التملك بدلاً من أخيه. فاغتنم هريته الفرصة واشترط أن يتخلى المكابيون عن كل أرض تابعة لهم شرق النهر فوافق هركانوس على ذلك، وحينئذ زحف هريته بعسكر كبير على أورشليم وحاصرها واضطر أرسطو بولس إلى الفرار منها مع جمع كبير من أنصاره. وفي هذا الخبر صورة من الترقب لما كان بين هؤلاء وأهل شرق الأردن من مواقف صراع، وبينهم وبين المدن السورية والفلسطينية.

وهريته هذا، هو على الأرجح، ملك الأنباط الحارث أو الحارثة، وإن لفظ هريته محرف عن حارث أو حارثة. وكان هذا من أعظم ملوك الأنباط، وقد غزا الرومان شرق الأردن في عهده فاستطاع بقوته ودهائه الاحتفاظ باستقلاله[2].

---

(1) المصدر السابق، ص225 ـ 228.

(2) المصدر السابق، ص228 ـ 229.

فلسطين في ظل الحكم الروماني

أخذت روما تتدخل في شؤون المشرق العربي منذ مطلع القرن الثاني قبل الميلاد، مكنها من ذلك ضعضعة الدولة السلوقية، وحروب المكابيين، ثم انتصار الرومان على أنطيوخس الثالث (190ق.م). وكان المكابيون قد أقاموا صلات مع روما قبل أن تصل جيوشها إلى سورية. وقد ظلت تتمتع بنفوذ في حوض المتوسط الشرقي، وتدير الأمور من بعيد إلى سنة 65ق.م، وفي تلك السنة دخلت الجيوش الرومانية إلى سورية وفلسطين بقيادة بومبي الذي اعتزم تصفية الدولة السلوقية من جهة، وتنظيم غرب آسيا على الطريقة الرومانية من جهة أخرى.

وفي بيت المقدس تعرضت الأسرة الحشمونية للانحلال ودار صراع بعد وفاة الكسندر سلومه (76 ـ 67ق.م) على منصب الكاهن الأعظم بين الأخوين هركانوس وأرستوبولس، وتمكن الثاني من زحزحة الأول الذي لجأ إلى ملك الأنباط. وقد أعانه هذا، كما أعانه انتيباتر الأدومي، فتغلب على أرستوبولس، وانتهى الأمر بتأييد وكيل بومبي سكاوروس لارستوبولس في منصب الكاهن الأعظم.

وفي العام 63ق.م دخل بومبي بيت المقدس بعد أن استسلم له أرستوبولس، وبعد معارك بين القائد الروماني وبين أتباعه. وبذلك تمت تصفية الأسرة الحشمونية كأسرة ملكية حاكمة، واحتفظ الكاهن الأعظم هركانوس بمنصبه الديني فقط، وأصبح تابعاً للوالي الروماني. أما محاولات التمرد التي قام بها شقيقه أرستوبولس وأولاده فقد قمعها الرومان. وبقي هركانوس في منصب الكهانة، ومنحت الجماعة الدينية في بيت المقدس ومنطقتها حق التصرف في أمورها الخاصة. أما أنتيباتر الأدومي فقد منح حق الرعوية الرومانية فكان أول حاكم لمنطقة بيت المقدس ويافا وعدد من القرى في مرج ابن عامر، وعهد إلى ابنه فعايل بإدارة منطقة بيت المقدس، وعهد إلى ابنه الثاني هيرودوس بإدارة الجليل. وبعد مقتل أبيهما تمكن هيرودوس من كسب

ثقة روما فعينه مجلس الشيوخ الروماني ملكاً على منطقة بيت المقدس، ومن ثم على فلسطين بأجمعها، ولم يكن تحت سلطة والي سورية الروماني بل كان يرتبط بالرجل الأول في روما. وقد حكم فلسطين من سنة 37ق.م إلى 4ق.م. وهو آدومي الأصل، والآدوميون عرب، وقد فرضت اليهودية عليهم بحد السيف. وبعد وفاته خلفه أبناؤه، ولكن الفرق بينه وبين أبنائه وحفيده كبير جداً، إذ ما لبثت أن أصبحت فلسطين ولاية رومانية، وهو الوضع الذي استمر حتى سنة 66م[1]. وفي هذه السنة اندلعت في فلسطين حركة عصيان عنيفة ضد الحكم الروماني، كان من بواعثها الضرائب المرتفعة، ومقاومة الحضارة الهلينستية التي استمرت تعمل في الإطار الروماني، فكان الصدام الذي استمر من سنة 66 إلى سنة 74م[2]. فلقد حاول الرومان مرة بعد مرة أن يحولوا اليهود عن تقاليدهم، وأن يحملوهم على السجود لتماثيل آلهتهم، وأن ينصبوا هذه التماثيل في معابدهم. وكان الولاة الرومانيون يبتزون اليهود ويحابون أهل البلاد عليهم فيجعلهم هذا يهتاجون فيتعرضون للقمع، وأدى ذلك إلى تلك الحركات التي وقع خلالها فظائع وجرائم وسلب ونهب تزعمها ثلاثة كان أولهم العازر بن حناني، وقد وصفه يوسيفوس بأنه كان جباراً فاتكاً داعراً حرامياً، وأنه انضاف إليه جماعة من الحرامية فكانوا يمضون إلى الشمال فيقتلون وينهبون ويعودون. ثم صاروا يفعلون ذلك في بلدان اليهود. وقد ذهب ملك اليهود أغريبا شاكياً إلى روما فأرسل الامبراطور نيرون حملة أولى أخذت تدمر ما تمر به من مدن اليهود وتقتل أهلها إلى أن وصلت أورشليم حيث تحصن العازار وجماعته فيها، فلم تقدر عليه الحملة، فأرسل الامبراطور حملة جديدة واشتبكت مع الجبهة اليهودية التي وقفت في طريقها في الجليل واستطاعت أن تكسر هذه الجبهة وتقتل معظم أفرادها. وقد استسلم قائد الجبهة بعد قتل جماعته وصار يقاتل بني قومه في صفوفها. وسياق يوسيفوس

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص174 ـ 180.

(2) المصدر السابق، ص181.

يفيد أن الحملة الرومانية حصرت عملياتها في الجليل والمنطقة الشمالية وأن أورشليم ظلت في أيدي اليهود.

ومن سيرة العازر ينتقل يوسيفوس إلى سيرة من سماه الخارجي الثاني، واسمه يوحانان. وقد كان ميدانه في الجليل، وقام بما قام به العازر من نهب وقتل، وعندما استولى الرومان على الجليل هرب مع جماعته إلى أورشليم، وكان قد سبقه إليها جماعات كثيرة من الشريرين اليهود، ولما جاء يوحانان انضموا إليه فسيطر على المدينة، وأخذ ينهب أموال أهلها ويمنحها لجماعاته، وعزل رئيس الكهان، وعيّن مكانه أحد العوام من الكهنة، وأخذ يقتل كل من يمتنع عن تنفيذ أوامره. وتجمع جماعة من زعماء المدينة مع الكاهن المعزول حنانيا، وأيدهم جمهور الناس، وأخذوا يشتبكون مع يوحانان وجماعته. فكانت حرباً أهلية ذهب ضحيتها عدد كبير من الفريقين. ثم اتخذ يوحانان وجماعته المعبد مركزاً وحصنا وأرسل إلى الآدوميين طالباً النجدة منهم. فسارع لتلبيته عشرون ألف محارب. وحاول الكاهن حنانيا وجماعته منعهم ولكنهم عجزوا فدخل الآدوميون وصاروا يداً واحدة مع يوحانان. وأخذوا يسلبون المنازل وينهبونها، وقتلوا أعداداً كبيرة من عظمائها وأغنيائها وعوامها. وبعث يوحانان بسرايا إلى المدن الخاضعة للرومان فاستولت على عدد منها وقتلت أهلها ونهبت أموالهم. وأرسل اليهود رسلاً إلى قائد الحملة الرومانية التي ظلت في الجليل بعد التغلب على جماعة العازر يشكون أمرهم ويطلبون إنقاذهم، فلبى طلبهم وتعقب جماعة يوحانان، وقتل بعضهم وألقى ببعض آخر في النهر تم فتح سبسطية واتجه نحو أورشليم.

وكان في هذه الأثناء قد برز في أورشليم شخص اسمه شمعون، سماه يوسيفوس بالخارجي الثالث، وقال عنه إنه كان ساخطاً شريراً ظالماً سفاكاً للدماء. فأخذ يفعل مثل يوحانان، فطرده حنانيا الكاهن من المدينة فمضى إلى بعض الضياع وانضم إليه جماعة من الأشرار واللصوص وقطاع الطرق، فخاف أهل القدس منه فبعثوا عسكراً لمحاربته فهزمهم بعد أن قتل كثيراً منهم، وقوي

أمره وتعاظم الهم لأن يوحانان، في أورشليم، كان يقتل وينهب، وشمعون يفعل ذلك في الخارج. وكان أذى يوحانان أشد حتى لقد أرسل أهل أورشليم إلى شمعون يطلبون منه العون عليه ليكفيهم شره، وسارع هذا إلى التلبية، ولما جاء إلى المدينة نقض العهد وأخذ يفحش هو الآخر في القتل والنهب والتدمير ويشتبك في الوقت عينه مع يوحانان وجماعته.

وفي هذه الأثناء ورد الخبر للقائد الروماني وكان اسمه لوسباسياتوس بموت نيرون وتملك رجل ساقط فغضب هو وجيشه لذلك ونادى بنفسه قيصراً (69ب.م) وقسم عسكره قسمين: أحدهما وهو على رأسه، اتجه نحو روما لتوطيد سلطانه، وترك القسم الثاني مع ابنه تيطس، وأوصاه بمحاربة اليهود، ولما فرغ تيطس من توطيد السيطرة على الجليل والسامرة زحف إلى أورشليم وحاصرها وتمكن بعد ذلك من عبور أسوارها والسيطرة عليها والانتقام من اليهود فيها وتدمير الهيكل للمرة الثانية عام 70م ولم يبق في فلسطين سوى شراذم من اليهود بعد خراب أورشليم وتم تشتت من كتبت له النجاة في الأقطار المجاورة[1].

نشوء المسيحية وموقف اليهود منها

جابه اليهود الهلينية حضارة وفكراً وفلسفة بسلبية، ذلك أن الجماعة الدينية اليهودية المقدسية، فضلاً عن إيمانها بالتوحيد، اتخذت قواعد غريبة عن القوم إن بالنسبة لقواعد الطعام والطهارة، وإن بالنسبة لمقولة «شعب الله المختار»؛ فالأدوميون وسكان الجليل الذين فرضت عليهم الأسرة الحشمونية التهود كان وراء هذه الحركة دوافع سياسية لادينية، لأن اليهودية لا تقبل دخول غير اليهود فيها. ومع أن الآدوميين أصبحوا يهودا (سياسياً) فقد ظل اليهود يعتبرون قادتهم أجانب، وظلوا يعتقدون أن مملكة ـ أو ملكوت السماوات ـ ستقوم على الأرض، وأنها آتية لا ريب في ذلك، وأن مجيئها أصبح وشيكاً.

(1) محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص230 ـ 237.

وهذه المملكة الإلٰهية المنتظرة هي يهودية بطبيعة الحال، وهذه المملكة سيتحقق وجودها على يد مخلص منقذ (مسيّا)، وفي هذه المملكة يعود إلى الشعب اليهودي عصره الذهبي، وإن العبادة الصحيحة يجب أن تتم في الهيكل الأورشليمي فقط.

وكان الفريقان الرئيسيان في المجتمع الديني اليهودي الفريسيين والصدوقيين. كان الفريسيون يرون أن القيام بالطقوس الدينية بحرفيتها يعطي المؤمن ما يشبه الرصيد للمستقبل. أما الصدوقيون فكانوا أكثر اهتماماً بالنفوذ السياسي والسلطة. في هذا الجو جاء المسيح برسالته التي تتلخص بأن ملكوت الله هو هبة الله للبشر أجمعين، وأنه يتم بإرادة الله، والحصول عليه يتم بالتوبة ـ بالولادة الثانية ـ والتنازل عن متاع الدنيا. والوصول إلى هذا الملكوت يصبح أمراً روحياً داخلياً في نفس كل مؤمن، ولا يكون بالانضمام إلى مملكة على هذه الأرض. وحملت دعوة المسيح تحريراً للإنسان من القيود والأربطة التي ألفتها الجماعة الدينية المقدسية حوله، فقيدت المجتمع فرادى وجماعات.

والمصادر الرئيسية لحياة المسيح وتعاليمه وانتشار المسيحية في أول الأمر هي في أسفار «العهد الجديد» وهذه تشمل الأناجيل الأربعة (متى مرقس لوقا يوحنا) وتشمل أعمال الرسل. وهو سفر فيه شروح وتفاسير للتعاليم المسيحية الرئيسية، وأخبار تنقل رسل المسيح الأوائل في أنحاء عالم البحر المتوسط يومها، ويشمل مجموع الرسائل التي كتبها الرسل إلى الجماعات المسيحية المنتشرة في بعض مدن العالم الروماني. والباحثون متفقون على أن الأناجيل الأربعة كتبت بين سنتي 60 و95م، وأن إنجيل يوحنا كتب حوالى سنة 100م، أما أعمال الرسل فقد دونت في القرن الأول، على الغالب، أما ولادة المسيح فكانت سنة 4ق.م[1].

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص182 ـ 183.

جهد كثيرون من الكتاب والمؤرخين في سبيل التدليل على العناصر اليهودية في المسيحية. وليس من سبيل لإنكار الصلة بين الديانتين، فقد قبلت المسيحية بعض الأسفار اليهودية شكلاً، ولكن المهم، في النهاية، هو أن المسيحية في النهاية كانت ثورة روحية على تقليد المجتمع اليهودي.

فالمسيحية اهتمت بالطهارة القلبية والإيمان بالروح أكثر من الاهتمام بالطقوس، والمسيحية اعتبرت الناس جميعاً سواء، بينما اقتصرت اليهودية على «شعب مختار من الله». واهتمت اليهودية بالهيكل، بينما دعا المسيح إلى تنقية القلب وتطهيره بحيث يصبح مكاناً لائقاً لأن يُعبد الله فيه في كل الأوقات.

وقد ظهر للمسيحية اتجاهان بعد انتشارها الأول المحدود: فقد كان هناك ما يسميه المؤرخون المسيحية اليهودية والمسيحية الهلينية. وقد كان المسيحيون خاصة في بيت المقدس، يعتبرون فرقة يهودية، وكانوا يقبلون بعضاً من طقوس اليهود، ويؤمنون بأن المسيح هو نفسه المخلص المسيا، وكانوا يتوقعون المجيء الثاني للمسيح. ولأن اليهود لم يقبلوا السيد المسيح على أنه المسيا المنتظر، فقد كانوا يعتبرون هؤلاء المسيحيين خوارج على الدين اليهودي، لذلك اعتدوا عليهم واضطهدوهم. أما المسيحية الهلينية فقد بدأت في القدس أيضاً، لكن سرعان ما ظهرت خصائصها في أنطاكية. وأبرز ما في هذه الخصائص أن هؤلاء المسيحيين لم يروا أنفسهم طائفة يهودية أو فئة يهودية. هذه المسيحية هي التي اعتبرت نفسها ديانة جامعة عامة، وقد تخلت عن الطقوس اليهودية. ويعتبر بولس أكبر المفسرين لها[1].

اختلفت صورة المسيح المنقذ المنتظر بالنسبة للفرق اليهودية (الصدوقيين، الفريسيين، الآسينيين، الوطنيين المتحمسين)، فتصوره بعضهم ملكاً من نسل داود أو بطلاً محارباً يحرر اليهود بالسيف من نير الرومان.

---

(1) المصدر السابق، ص184.

ووصفه آخرون بأنه زعيم روحاني تتجسد فيه الحكمة أي «الكلمة» أو العقل، ينشر العدالة والمحبة والسلام على الأرض. وكان بعضهم يسمونه «ابن الإنسان»، ويعتقدون بأنه سينزل من السماء ويخضع الكفار ويفرض الشريعة الموسوية على كل الناس.

على أن هذه التصورات كافة لم تكن لتنطبق على يسوع الناصري، فقد أنكر هو أنه من نسل داود، ونفى أن يكون قد جاء ليعيد الملك إلى «إسرائيل»، وخاطب الذين كانوا يريدون «مملكة أرضية» قائلاً لهم: «إن مملكتي ليست من هذا العالم». وهو لم يؤيد الثورة على حكم الرومان خلافاً لرغبة اليهود، ولما حاول بعض الفريسيين اختباره وسألوه عن تأدية الضرائب إلى الحكومة أجابهم: «بأن يعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

ذاعت شهرة المسيح بسبب تعاليمه الداعية إلى الإصلاح الاجتماعي والفضائل الأخلاقية، فكثر أتباعه بين جماهير الفقراء والمضطهدين. ولكنهم انفضوا من حوله عندما رفض أن يتوج ملكاً أرضياً، ثم أخذت الفرَق والشيع اليهودية تقاوم دعوته. فلما جاء في عيد الفصح من العام 30م إلى أورشليم، وزار الهيكل واستنكر وجود الصيارفة والباعة في ساحته، خاف اليهود من نجاح حركته فأسرع مجلس «السنهدرين» إلى الاجتماع وقرر القبض عليه بتهمة جريمة التجديف، وأصدر في الحال الحكم عليه بالإعدام، ثم ساقه إلى الوالي الروماني بيلاطس البنطي، الذي يحق له وحده تنفيذ الحكم، فأمر بالتنفيذ وهو كاره[1]. (متى 27/ 20 ـ 26).

لم يكن اليهود وحدهم هم الذين خاصموا المسيحية في نشأتها الأولى، فقد خاصمتها السلطة الرومانية بأمر من الامبراطور، واستمر الأمر على هذا المنوال إلى زمن الامبراطور قسطنطين الذي اعتنق المسيحية، ولقي كذلك المسيحيون الأوائل اضطهاداً من بعض السكان في فلسطين

(1). الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، المجلد الرابع، ط1، دمشق 1984، ص215 ـ 216.

غيرة منهم على آلهتهم، وكانوا يكبدون المسيحيين خسائر فادحة[1].

المسيحية في فلسطين إلى أيام قسطنطين

إن اليهود الذين قبلوا المسيحية أصروا على أن «الخلاص» الذي دعا إليه السيد المسيح لا يمكن أن يتم إلا في إطار «الشريعة» والحفاظ على قواعدها، والمظهران الرئيسيان لذلك: الختان والتقيد بأنظمة التطهر. أما الذين لم يكونوا يهوداً أصلاً، أو كانوا ممن قبلوا الأفكار الهلينية فلم يروا من ضرورة للتقيد بهذين الأمرين أو غيرهما، وقبلوا فكرة الخلاص على ما دعا إليها يسوع، وكما نشرها رسله على أساس تعاليمه، أي الخلاص الروحي.

إن المؤمنين الجدد قبلوا فكرة مجيء المخلص المنتظر (المسيا)، وقبلوا المسيح على هذا الأساس، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم حول الدور الذي كان مفروضاً أن يتم على يديه. فالذين كانوا يهوداً أصلاً كانوا يأملون من المخلص (المسيا) أن يعيد لهم دولة بدل تلك التي ضاعت بعد احتلال بومبي لفلسطين سنة 63ق.م. ثم بعد زوال حكم هيرودوس سنة 4ق.م. إن عقيدتهم اليهودية التي طوروها لأنفسهم مع الزمن عن طريق إعادة كتابة أجزاء من أسفار العهد القديم، وعلى يد الأنبياء المتأخرين تقول بأن الخير للبشر لا يمكن أن يأتي إلا عن يد «الشعب المختار»، أما من تبقى من المؤمنين الذين لم تكن تتحكم فيهم خلفية عقدية مثل تلك، فكانوا يرون أن مجيء المسيح هو دليل، وقد يكون إنذاراً، على أن المجيء الثاني في المستقبل هو الذي ينتهي معه العالم. ومعنى هذا أن هذه الجماعة لم تكن ترى أن إعادة دولة يهودية هو «الخلاص» أو حتى علامة عليه.

كانت قد قامت حول الذين آمنوا بالمسيح في بيت المقدس ما يصح أن يسمى «كنيسة القدس» كمؤسسة تنظيمية (أساسها الأفراد والجماعات لا المبنى

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص185.

والمكان)، لكن كان لا بد أن تمر الجماعة بتجارب كي تتضح الاتجاهات بين الأفراد والفئات، وكي تتخلص من هؤلاء الذين يسمون (على الأقل فيما بعد) المسيحيين اليهود. وكانت التجربة الأولى تقديم أسطفان أحد كبارهم، للمحاكمة أمام المحفل (السنهدريم) بتهمة تهجمه على الشريعة، فحكم عليه بالموت رجماً ونفذ الحكم فيه. عندها خرج أولئك الذين وجدوا في الأمر تحاملاً من بيت المقدس للتبشير في أواسط فلسطين وفينيقيا وأنطاكية. وجاءت التجربة الثانية باتهام يعقوب بالتجني على الشريعة، وتمت محاكمته أمام الوالي الروماني وحكم عليه بالموت ما دفع جماعة أخرى للهجرة إلى شرق الأردن. جاءت الحادثة الأخيرة في أعقاب انتصار الأمبراطور هذريان على العصيان اليهودي (132 ـ 135م) الذي قاده باركوخبا. وعقب ذلك أتم الأمبراطور مخططه القاضي بتبديل بيت المقدس إلى إيليا كابيتولينا وكان التبديل تاماً، فأصبح اليهكل الروماني هو الأصل والآلهة اليونانية/ الرومانية هي التي تعبد، والمدينة صارت مدينة يونانية/ رومانية، ومنع اليهود من الدخول إليها بالمرة. وعندها صار في بيت المقدس «أسقفية» للمسيحيين، لكن على نطاق بسيط[1].

كان الفضل الأكبر لبولس الرسول في الفصل التام بين اليهودية والمسيحية[2]. وبات في نظر الديانة المسيحية أن الديانة اليهودية مرحلة زمنية أولى كان هدفها الإعداد لمجيء السيد المسيح، ومن ثم للديانة المسيحية. ولهذا فإن التوراة تشكل القسم الأول من الكتاب المقدس في الديانة المسيحية، وتعرف باسم العهد القديم، أي ما سبق السيد المسيح، مقابل العهد الجديد، أي ما كتب بعد المسيح.

وفي نظر الديانة المسيحية أن العهد القديم، بكل ما فيه من نبوءات

(1) المصدر السابق، ص195 ـ 196.

(2) Goldberg and Rayner, OP. Cit, P.81.

ووعود، قد تم كله قبل، أو مع، مجيء السيد المسيح. وليس فيه إشارة إلى أي زمن تاريخي أو وضع سياسي بعد السيد المسيح. فكل ما جاء فيه المجال الديني كان رمزاً إلى السيد المسيح، الذي جاء مكملاً لكل ما ورد في الشريعة الموسوية لا ناقضاً لها، «ما جئت لأنقض بل لأكمّل» (متى 5/ 17)(*).

وكل ما جاء فيه في المجال التاريخي من تفاعل القوى التاريخية والتيارات السياسية، سواء بصورة السرد التاريخي، أو بصورة النبوءة المنذرة بالدمار أو الانتصار، أو بصورة الوعود لتكون فلسطين أرضاً للديانة اليهودية أو للشعب اليهودي، كل ذلك كان يشمل الممالك والأمم وأحوالها وتطوراتها في تلك العصور الخوالي، حيث كان الشعب اليهودي يحمل معه الإعداد لمجيء السيد المسيح.

أما بعد السيد المسيح، فإن الشعب اليهودي مثل كل شعب، يخضع للقوانين العامة التي تسوس تاريخ الأمم من غير تمييز، بما في ذلك الانتصارات أو الانكسارات العسكرية وإنشاء الدول أو فقدانها. وليس للدين أو للكتاب المقدس اليوم سوى الكلمة المهذبة والمطالبة بالعدل والسلام. وقد جرى للشعب اليهودي ما جرى لكل شعوب العالم. فقد غزا واستوطن فيما مضى قسماً من أرض فلسطين، ثم غزي وتشرد وحلت محله شعوب أخرى. وإذا ما عاد اليوم غازياً، فهو يعود بقوة الغزو لا بقوة الحق والدين والوعود الإلهية.

أما موقف الفكر من هذه القضية، فما لا شك فيه، أن قسماً منه تعاطف مع الحركة الصهيونية الرامية إلى إنشاء دولة إسرائيل الحديثة. إلا أن هذا التعاطف هو من قبيل العاطفة، وليس من مضمون العقيدة المسيحية، ولا من قبيل أي إلزام ديني. فظهرت حركات أرادت أن تربط بين العهد القديم والدولة

(*) الحقيقة أن المسيحية نقضت الموسوية ويمكن التأكد من ذلك بمراجعة إنجيل (متى 5/ 21 ـ 44).

الحديثة «إسرائيل»، إلا أن في هذا خروجاً صريحاً على معنى الآيات المقدسة، وعلى مضمون الكتاب العقائدي، وعلى قواعد التفسير الكتابية. ومن الطريف أن نلاحظ، أنه بينما يحاول هؤلاء المسيحيون الربط بين الكتاب المقدس وبين دولة إسرائيل، فإننا نجد أكثرية لا يستهان بها في «إسرائيل» لا تؤمن بالكتاب المقدس.

ولقد حملت في الواقع بعض البعثات البروتستانتية وغيرها هذا الاتجاه الفكري، وكان من أهدافها الأولى لدى قدومها إلى فلسطين العمل على تنصير اليهود. ومن الطبيعي أن هذا الاهتمام الديني بهذه الفئة من الناس، أدى إلى الاهتمام بتطلعاتها القومية والسياسية. إلا أن هذه البلبلة جعلت الفلسطينيين المسيحيين يقاومون هذا التيار ويتحركون للمحافظة على كيانهم القومي العربي. إذ إنه من غير المعقول أن يأمر الدين مؤمناً ما بالتخلي عن وطنه وتراثه لآخر[1].

إنه لمن المستهجن والمستقبح أن نجد حالياً، وعلى نطاق واسع، أوساطاً بروتستانتية غربية تصر على الربط بين العهدين القديم والجديد من الكتاب المقدس، وترى أن قيام دولة إسرائيل حالياً إنما هو تحقيق لنبوءات توراتية، ومقدمة لمجيء المسيح الثاني الذي لم يعترف اليهود بمجيئه الأول، ولا يزالون ينتظرون مجيء مسيحهم (المسيا) المختلف كلياً عن المسيح يسوع الذي لا يزالون ينكرونه رغم توكيده بأنه هو نفسه. «قالت له المرأة أنا أعلم أن مسيّا الذي يقال له المسيح يأتي. فمتى جاء ذاك يخبرنا بكل شيء. قال لها يسوع أنا الذي أكلمك هو» (يوحنا 4/ 25 ـ 26) وسنعود للتفاصيل في فصل لاحق.

العلاقات بين السلطات الرومانية واليهود

تعرض اليهود في فترات متعددة لاضطهاد الرومان لهم، من ذلك ما

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثالث، ط1، بيروت 1990، ص522 ـ 523.

لحق بهم على يد نيرون، وتيطس. ولما تولى الأمبراطور فسبيان السلطة بعد نيرون أمر والي «اليهودية» أن يقسو على اليهود الذين بقوا في فلسطين، كما أمر بهدم معبدهم الذي أنشأه النازحون منهم في الإسكندرية حتى لا يكون لهم حوله تكتل. ولم يرحم الامبراطور تراجان اليهود بسبب سلوكهم، فأرسل حملات إلى ليبيا ومصر فضربت اليهود فيهما، وأهلكت جمعاً غفيراً منهم، وأرسل حملة أخرى إلى بلاد ما بين النهرين ففعلت الشيء ذاته[1]. وعقب ذلك كانت حملة تيطس على بيت المقدس. ويدعي يوسيفوس، وكان يهودي المعتقد، من التابعية الرومانية، وقد رافق الجيش الروماني في حملته على فلسطين، أن مجموعة من العبرانيين كانوا من المجرمين وقطاع الطرق صعدوا إلى جبل مسعده (مسادا) مصطحبين معهم عوائلهم من نساء وأطفال، وتحصنوا في قلعة، في أعلى الجبل، وبلغ تعداد هؤلاء جميعاً ـ حسب رواية يوسيفوس ـ 960 شخصاً، وتضيف الرواية أن هؤلاء فضلوا الانتحار وقتل نسائهم وأطفالهم بأيديهم ـ إذا اقتحم الرومان القلعة ـ على الاستسلام للرومان. إلا أن قادة إسرائيليين ومؤرخين وكتاباً صهيونيين حولوا القصة إلى «دراما شعبية إسرائيلية». وقد عمل قادة إسرائيل والصهيونية على جعلها كذلك من خلال التحرك باتجاهين: الأول أركيولوجي والثاني فولكلوري.

في منتصف الستينات تحمس قادة إسرائيل لفكرة التنقيب عن آثار لقلعة مسعدة التي تحصن فيها العبرانيون حسب رواية يوسيفوس، وجندوا لهذه الغاية المئات من علماء الآثار، وكان يرأس الفريق الإسرائيلي في العملية، البروفسور إيغال يادين. وقد تابع يادين عمليات الحفر والتنقيب، وألف كتاباً حول مجرياته. بيد أن علماء الآثار شككوا بنتائج الحفريات، ومن هؤلاء عالم الآثار اليهودي شعيا كوهين الذي طرح تساؤلات حول صحة رواية يوسيفوس من أساسها، مشيراً إلى أنه عثر شخصياً على عشر روايات مشابهة لرواية

(1) محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص232، 234، 241 ـ 242.

يوسيفوس ترجع إلى حضارات مختلفة وتنتمي إلى العصر نفسه الذي عايشه هذا المؤرخ، ويخلص العالم كوهين إلى القول بأن رواية يوسيفوس ليست فريدة من نوعها، وأن الأسلوب البطولي (أو الملحمي) كان السمة الغالبة على كتابة التاريخ في العصور القديمة. أما بالنسبة للآثار التي أسفرت عنها الحفريات، فإن العلماء شككوا أيضاً في صحتها، وفقدوا حماسهم لها. ذلك أن الحفريات في القلعة كشفت ـ من بين ما كشفت ـ عن وجود هيكل عظمي لخنزير، واليهود لا يأكلون لحم الخنزير كما هو معلوم. عند هذا الحد توقف الحماس العلمي لقصة المسادا، وبدأ حماس من نوع آخر، ذلك هو الفولكلوري. والقصد من ذلك استثمار قصة المسادا بتحويلها إلى «دراما شعبية إسرائيلية» تستقطب عواطف اليهود من ذوي الإيمان التوراتي. وتحقيقاً لهذا الهدف، قامت إسرائيل بإنشاء مركز سياحي في الموقع، وألفت حوله مجموعة من التقاليد والطقوس مستوحاة من قصة المسادا. والهدف واضح، وهو تحويل القصة إلى «أسطورة قومية» ترمز إلى «نهوض قومي يهودي» وتسبغ نوعاً من الشرعية التاريخية على وجود دولة إسرائيل. وهذا ما يولّد قناعة لدى المستوطنين اليهود بأنهم «أحفاد» ماض مجيد، وأن حماية هذا الماضي المجيد لا تتم إلا بتعزيز سيادة دولة إسرائيل وضمان استمرارها من خلال إبراز رموز أسطورية[1].

في عام 133 تزعم سمعان باركوجنا ثورة ضد السلطة الرومانية سعيا إلى الاستقلال بإلهام سماوي، متخذاً لنفسه اسم باركوخيا أي «ابن النجم» كإشارة مسيحانية مستعارة من التوراة «يبرز كوكب من يعقوب قضيب من إسرائيل فيحطم طرفي موآب ويهلك كل بني الوغى. ويكون آدوم ميراثا ويكون سعير أعدائه ميراثا. ويضع إسرائيل ببأس. ويتسلط الذي من يعقوب ويهلك الشارد من مدينة»[2] (سفر العدد 24/ 17 ـ 18) ومضى الادعاء إلى أنه المسيح

(1) سلوى العمد، قادة إسرائيل وعقدة المسادا، جريدة الرأي، عمان، 5/ 11/ 1991.

(2) Goldberg and Raymer, OP, Cit, P83.

المنتظر، الأمر الذي حمل الامبراطور هدريان على تجريد حملة عسكرية تمكنت من قمع الثورة عام 135م، قتل فيها كثيرون من الكهان وكان من جملة القتلى باركوخيا نفسه وسبي كثيرون من اليهود الذين اقتيدوا إلى روما. وحرّم الرومان على اليهود الإقامة في أورشليم. ومما يروى أنهم دفعوا للقائد الروماني غرامة حتى سمح لهم بيوم واحد في السنة لينوحوا فيه على مصائبهم. ولقد عرفتهم الغربة، على ما يبدو، إلى عمل ديني، حيث شرع علماؤهم في كتابة التلمود الذي لعب دوراً شديداً في حياتهم، وصاروا به أشد يهودية وانغلاقاً وعنصرية واستعلاء[1].

وفي مصر تحرك اليهود بثورة في عهد القيصر أنطونيوس (138 ـ 161م) فقمعها الرومان بقسوة. وفي زمن الامبراطور قسطنطين لقي اليهود على أيدي الرومان اضطهاداً بسبب رغبة الامبراطور في تنصيرهم، وحدث الأمر نفسه في أيام الامبراطور جوستنيان (527 ـ 567م)، كذلك في زمن الامبراطور فوقا (602 ـ 611م). وفي زمن هرقل الذي انتقم من اليهود لحرقهم كنائس مسيحية. وهذا ما يفسر لنا الشرط الذي اشترطه بطريرك القدس على عمر بن الخطاب حينما سلمه المدينة، وهو خطر سكن اليهود فيها. وقد سجل هذا في عهد الأمان الذي كتبه عمر لهم. وكان الرومان قد جددوا أورشليم وسموها إيليا[2].

نهاية الامبراطورية الرومانية

إن الامبراطورية الرومانية لم يحدث تقسيمها رسمياً إلى شرقية وغربية إلا سنة 395، حين أورث تيودوسيوس (379 ـ 395) أحد ابنيه أركاديوس الجزء الشرقي منها، وأوصى أن يكون حاكماً مستقلاً (395 ـ 408) وأورث الابن

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص861.
محمد عزة دروزة، مصدر سبق ذكره، ص242 ـ 243.
(2) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص243 ـ 246.

الثاني هنوريوس الجزء الغربي فحكمه مستقلاً كذلك (395 ـ 423). بيد أن سقوط روما (476) أنهى الامبراطورية الغربية، لكنه لم يؤثر على الامبراطورية الشرقية التي عاشت نحو ألف سنة بعد ذلك[1]. لكنها كانت في حروب متواصلة مع الساسانيين تعنف وتهدأ، ما أدى إلى إنهاك الدولتين البزنطية والفارسية، وهكذا وجد الفاتحون العرب أن الدولتين المذكورتين قد أصبحتا منهوكتي القوى، ما سهّل عليهم الانتصار الحاسم على هاتين الدولتين[2].

العالم الإسلامي الجديد

انتشرت اليهودية في شبه الجزيرة العربية بفعل البعثات التبشيرية قبل ظهور الإسلام بقرون، وتكونت فيها مستعمرات يهودية، كان أشهرها في يثرب، وهي التي سميت فيما بعد بالمدينة. وكان هؤلاء بعضهم من اليهود الذين نزحوا وبعضهم من العرب الذين تهودوا. فياقوت في معجمه يذكر أن يهود يثرب تهودوا. ويقول صاحب «الأغاني» إنه لما ظهر الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئوهم وقتلوا ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قريظة وبنو بهدل هاربين منهم إلى من بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام. وعلى كل حال، فقد كان في القرون الأولى قبل الميلاد مستعمرات يهودية: في تيماء وفي فدك، وفي خيبر وفي وادي القرى وفي يثرب وهي أهمها. وكان يهود يثرب ثلاث قبائل: بني النضير، وبني قينقاع، وبني قريظة. وفي هذه المدينة كانت العلاقة بين اليهود وبين قبيلتي الأوس والخزرج حسنة، لكنها ساءت فيما بعد. ولقد مارس اليهود في شبه الجزيرة الزراعة والتجارة والصناعة المعدنية كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة، وكانت أسماؤهم عربية[3].

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص201 ـ 202.

(2) المصدر السابق، ص238 ـ 239.

(3) أحمد أمين، فجر الإسلام، ط8 القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر 1961، ص23 ـ 24.

Abram Leon Sachar, OP. Cit, P155-156.

Goldberg and Raymer, OP. Cit, P91.

وثمة من يرى بأن أصل العبرانيين كان من الصحراء، بدليل وجود بعض الإشارات في التوراة لذلك[*]. ومن المعروف أن اللغتين العربية والعبرانية لغتان ساميتان من أصل واحد. ومن الأعلام الواردة في التوراة ما هو عربي صرف. فكلمة أبرام في شطرها الأخير «رام» فعل عربي معناه «أراد». ولو سمع ابن الجنوب القديم أول آية في سفر التكوين العبرانية لوعاه دون مشقة. وقد أظهر البحث العلمي الجديد أن أصول الديانة العبرانية تنم عن أصل صحراوي[1].

عرجت قبائل العبرانيين (من سبط راحيل) على سيناء والنفود في أثناء خروجها من مصر إلى فلسطين حوالى سنة 1225ق.م، وتنقلت في تلك الربوع زهاء أربعين سنة. ولقد قطع بنو إسرائيل العهد الإلهي في مدين، وهي تضم جنوبي سيناء والأرض الواقعة إلى الشرق منها. واتخذ موسى لنفسه امرأة عربية هي ابنة كاهن مدين (خروج 2/ 21). التي كان والدها رعوئيل مؤمناً بدين يهوه، فتعلم موسى منه أسرار العبادة الجديدة. (خروج 18/ 20 ـ 24). ويخيل لنا أن يهو (يهوه) إله قبلي كان يعبده المدينيون أو سواهم من أهل الشمال، وهو أحد آلهة البادية طبعه البساطة والشدة، يسكن خيمة، ولعبادته طقوس على شيء من الاتقان والتعقيد، وهي تتناول الأعياد البدوية والتقدمات والمحروقات يقدمونها من الماشية[2]. وللتدليل على الصلة القديمة بين اليهود وشبه الجزيرة العربية يمكن الرجوع إلى ما ورد في التوراة والإنجيل. فلفظة عرب من ناحية الاشتقاق سامية معناها «البادية» أو «ساكن البادية»، وهي لا تعني قومية صاحبها. وهذا هو المعنى الذي أدته بالعبرانية (أشعيا 21/ 13، 13/ 20، أرميا 3/ 2).

(*) هوشع 9/ 10، أرميا 2/ 2، تثنية 22/ 10.

(1) د. فيليب حتي، د. ادورد جرجي، د. جبرائيل جبور، مصدر سبق ذكره، ص51. للتوسع راجع كتاب كمال الصليبي «التوراة جاءت من شبه جزيرة العرب».

(2) المصدر السابق، ص51، وللتوسع راجع كتاب كمال الصليبي الآنف الذكر.

وفي القرآن الأعراب هم البدو. وفي سفر المكابيين الثاني (12/ 10) جاءت كلمة «العرب» بمعنى «البدو» وأول نص صريح لمعنى هذه اللفظة في التوراة إنما هو في أرميا (25/ 25) ـ «وكل ملوك العرب وكل ملوك اللفيف الساكنين في البرية»، وتاريخ نبوة أرميا بين 626 و586ق.م. وغالب الظن أن «الملوك» المشار إليهم من مشايخ الشمال وبادية الشام. وما إن أقبل القرن الثالث قبل الميلاد حتى صار هذا اللفظ يطلق على ساكن الجزيرة كائناً من كان، فهذا سفر الأخبار الثاني (21/ 16) يذكر العرب الذين بقرب الكوشيين (الأحباش) فلا يبقى محل للريب في أن الكاتب عنى قوماً من العرب المقيمين في الجنوب الغربي من الجزيرة أي سبأ. ومن جملة الدول الأربع التي اشتهرت بها الجزيرة القديمة سبأ ومعين وحضرموت وقتبان. إن أسماء الثلاثة الأولى، وهي الدول الهامة، مذكورة في التوراة، وفي الفصل السابع والعشرين من نبوءة حزقيال (توفي بعد 572ق.م). ويسمى هذا الفصل فصل التجارة، وذكرت فيه بلاد العرب مقرونة بقيدار. ويتضح من الآية 21 في هذا الفصل أن عرب القرن السادس قبل الميلاد انصرفوا إلى تربية الماشية. وقد يؤخذ من سفر أرميا (3/ 2) أنهم في ذلك الزمن كانوا يشتهرون بقطع الطرق والسلب، وكذلك يستدل من أرميا (25/ 23) أنهم كانوا يحلقون شعور رؤوسهم إلا خصلة في قمة الرأس كعادة بعض البدو عندنا اليوم.

أما ديدان التي ذكرت مراراً في التوراة (أشعيا 21/ 13، أرميا 25/ 23، حزقيال 25/ 13) فهي العلا الحديثة ـ واحة في شمال الحجاز ـ وقد ظلت مدة من الزمن المقر الرئيسي لأهل سبأ في الشمال.

واستبدت قيدار التي نوه بها حزقيال و(إشعيا 21/ 16) استبداد قبيلة كلب عليها في العصور الوسطى، وقبائل عنزة في العصر الحاضر، فسكن أبناؤها ربوع تدمر ومنطقة الجنوب الشرقي من دمشق. هذا والتوارة تعتبر قيدار وبنايوت (الأنباط) من جملة أبناء إسماعيل (تكوين 25/ 13)، (أخبار الأيام الأول 1/ 29)، ومن الراجح أن الفتاة الشولمية (الشونمية) التي خلّد جمالها في

نشيد يعزى إلى سليمان الحكيم (نشيد الإنشاد) (6/ 13، 1/ 5)، قابل (ملوك الأول 1/ 3) كانت عرابية من قبيلة قيدار. وإن صح أن ملكة سبأ (وفي الحديث بلقيس) هي شخصية تاريخية، وأنها قدمت إلى ملك إسرائيل سليمان الحكيم بعطايا طريفة مما امتازت به أرض الجنوب (ملوك الأول 10/ 10 سفر الأخبار الثاني 9/ 9) فمقرها لم يكن في اليمن ولا في الحبشة كما رأى البعض بل في أحد معاقل سبأ ومراكزها التجارية على خط القوافل. وقد اقترن اسم سبأ بتيماء في سفر أيوب (6/ 19)، وأيوب كان عربياً، ومسرح الحوادث التي يرويها كتابه هو شمالي الجزيرة. ومن الملاحظ أن لفظة «عرب» في آداب العبرانيين التي تلت سبيهم إلى بابل ترمز إلى الأنباط (سفر المكابيين الثاني 5/ 8، سفر المكابيين الأول 5/ 39) غير أن الأنباط ورد ذكرهم بالذات في المكابيين الأول (9/ 35). وكانت دولة الأنباط في عهد الرسول تترامى أطرافها حتى دمشق شمالاً، ولا ريب في أن «ديار العرب» التي انطلق بولس إليها (غلاطية 1/ 17) إنما هي بقعة صحراوية في أرض الأنباط. كذلك «العرب» في أعمال الرسل (2/ 11) كانوا في الأرجح أنباطاً[1].

انتشرت اليهودية باليمن في عهد الدولة الحميرية الثانية. ولا بد أن تكون قد دخلت شمالي الجزيرة قبل ذلك الزمان. ولو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين في الجزيرة لرأينا أن معظمهم آراميون وعرب متهورون وليسوا من ذرية إبراهيم الخليل. ولقد أخذ ساعد اليهود يشتد، حتى إذا أقبل القرن السادس الميلادي صارت لهم صولة في اليمن بحيث إن آخر ملوك حمير، وهو ذو نواس (سليل تبع أسعد كامل) كان يهودياً. وكان لا يزال في اليمن حتى سنة 1948 ما يقرب من مائة ألف يهودي. وإنك لترى خاتم «سليمان» منقوشاً على جدران بعض المساجد في البلاد[2].

---

(1) المصدر السابق، ص53 ـ 56.

(2) المصدر السابق، ص81.

Abram Leon Sacher, OP. Cit, P155.

عمد ذو نواس المتهور إلى اضهاد نصارى نجران، وأنزل بهم مذبحة في تشرين الأول سنة 523م. ويقال إنه جمع من نجا منهم ثم دعاهم إلى اليهودية فخيرهم بين القتل والتهود، فاختاروا القتل فقتلهم. ويروي بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ * ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ * وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [البروج: 4 ـ 8]. وقد استنجد نصارى نجران بالحبشة فأنجدوهم وغزوا بلاد العرب سنة 522م ثم سنة 525م وهزموا ذا نواس، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر، وحكموا تهامة، واستمر حكمهم إلى سنة 575م حيث غزا الفرس بلاد اليمن، واحتلوها وطردوا الحبشة منها، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلاهم عنها وذهب أكثرهم إلى العراق.

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذي نواس هذه كانت حركة وطنية، وذلك أن نصارى نجران كانوا موالين للأحباش، وكانت الحبشة تعد حامية النصرانية في نجران، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شؤون اليمن، فأراد ذو نواس وقومه إزالة هذا النفوذ الحبشي، ولذلك لما قتل ذو نواس نصارى نجران استنجدت بقيتهم بالحبشة فأنجدهم الأحباش، وكانت بينهم حروب، وكان خلالها عام الفيل[1].

نَعم اليهود في أيام ذي نواس برغد العيش في اليمن، وبلغ ازدهار الطائفة اليهودية حداً كبيراً، وهذا ما دفع يهود اليمن إلى رفض طلب النبي عزرا بالعودة إلى فلسطين، الأمر الذي دعاه إلى إصدار لعنته عليهم، وتحريمهم إلى آخر الزمان. ورد اليهود على لعنته بحرمانه من الدفن في فلسطين انتقاماً منه.

وتم دفنه في مدينة العزيز بجنوب العراق. ولهذا أيضاً امتنع يهود اليمن

(1) أحمد أمين، مصدر سبق ذكره، ص25 ـ 26.

عن تسمية أبنائهم باسم عزرا. كذلك أدار يهود الاسكندرية بظهرهم لصهيون. وفي هذه المدينة تلقح الفكر اليهودي بالحضارة والفلسفة الهللينتين، وتمت ترجمة «العهد القديم» إلى اللغة اليونانية التي أصبحت اللغة اليومية لليهود. وبين أبناء هذه الطائفة لمع، في القرن الأول قبل الميلاد، نجم الفيلسوف الكبير «فيلو» الذي رحب بدخول الأقوام الأجنبية في الديانة اليهودية. وفي رسالته المعروفة «رسالة ضد فلاكوس» كتب فيلو معالجاً مسألة الولاء الوطني لليهود فقال: «يعتبر اليهود أورشليم حيث يوجد الهيكل المقدس بمثابة دارهم، ولكنهم يعتبرون أن بلادهم هي البلاد التي عاشوا فيها منذ أيام آبائهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم، والتي ولدوا ونشأوا فيها». ولقد خالف فيلو في اتجاهاته واجتهاداته الأسس التقليدية للديانة اليهودية. وكان ذلك بتجريده أحداث العهد القديم من محتواها القومي الضيق الملتصق بالتاريخ العبري. يوم السبت مثلاً لا يعني بالنسبة إليه تذكير بني إسرائيل بالخليقة والخروج من مصر، وإنما يعني إجلال رقم سبعة الروحي. وسفر الخروج لا يعني سرد معجزات الله في سبيل تخليص شعبه المختار، وإنما يرمي إلى تذكير الإنسان بالتخلص من اضطراب الروح[1].

أوضاع اليهود في ظل الخلافة الإسلامية

عندما بزغت شمس الإسلام في سماء الشرق كانت عدة تجمعات يهودية منتشرة من اليمن إلى الحجاز، فالهلال الخصيب وشمالي إفريقيا. وقد كان الإسلام قبل انتقال النبي إلى يثرب عبارة عن دين في دولة. أما يثرب، بعد الانتصار في معركة بدر، فقد أصبح أكثر من دين ودولة، إنه أصبح الدولة نفسها، ومن هناك، منذ ذلك الوقت، خرج إلى العالم قوة سياسية حربية.

أقبلت سنة 627، فإذا الأحزاب المؤلفة من المكيين وأعوانهم من البدو ومرتزقة من الأحباش قد عسكرت على مقربة من يثرب تعتزم اقتحامها.

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص722.

وعندما اضطرت للتراجع حمل النبي على اليهود يريد أن يقتص منهم لمعاونتهم للأحزاب يوم كانت على أبواب المدينة ولمؤازرتهم لها في الفتك بالمسلمين. عرض عليهم الرسول أن يعتنقوا الإسلام فيأمنوا على دمائهم وأموالهم وأبنائهم، فأبى بنو قريظة، وحكم الرسول بقتلهم فضربت أعناق ستمائة مقاتل منهم، وأجلي الباقون عن مساكنهم، واقتسم المهاجرون أموالهم، واحتلوا ما لهم من جنائن النخيل ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا * وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَـٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا * وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾ [25 ـ 27]. وتم فيما بعد إجلاء بني النضير، وهم قبيلة من يهود يثرب، وكذلك تم إخراج يهود خيبر من واحتهم في الشمال سنة 629م[1].

في السنة التاسعة للهجرة أقام النبي حامية في تبوك على حدود غسان. ولما لم يلق كيدًا صالحَ صاحب إيلة (العقبة) وهو نصراني، كما أنه صالح قبائل اليهود المقيمين في واحات أذرح ومقنا والجرباء إلى الجنوب[2].

يستدل من هذا التصالح أن سبب إجلاء يهود خيبر وبني النضير وبني قريظة كان ناجماً عن تآمر بني قريظة مع الأحزاب ضد المسلمين، وليس صحيحاً ما يزعمه نسيم رجوان من أن غضب النبي على اليهود كان ناجماً عن رفضهم لدعوته[3].

لقد اعتبر الإسلام اليهود والنصارى من أهل الكتاب، وإننا لنجد التشريع ينزل طبقاً للحالة، مثل ذلك ما ورد من آيات مسالمة لليهود في أول الأمر، ثم

(1) د. فليب حتي، إدورد جرجي، د. جبرائيل جبور، مصدر سبق ذكره، ص162.
(2) المصدر السابق، ص164.
(3) من الفكر الصهيوني المعاصر: بيروت، مركز الأبحاث، 1968، ص389.

آيات شدة وحرب لما ناصب اليهود المسلمين العداء[1]. وهذا يعني أن الإسلام ناصب أحياناً اليهود العداء لمواقفهم السلبية وليس لليهودية كدين.

ولقد اعتبر القرآن التوراة بأنها كتاب من كتب الله المنزلة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44]. وورد فيه أن عيسى أتى مصدقاً لما في التوراة ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 46]، وقد نص القرآن على بعض أحكام وردت في التوراة. ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 45].

تباينت أنظار المسلمين حول التوراة فقال قوم إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى. وتعرض هؤلاء لتناقضها وتكذيب بعضها لبعض. ومن هذا القوم ابن حزم في كتابه «الفصل في الملل والنحل». وذهبت طائفة أخرى من أئمة الفقه والحديث والكلام إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل، وهذا مذهب البخاري، قال في صحيحه «يحرفون الكلم عن مواضعه» يزيلون وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى. ولكنهم يتأولونه على غير تأويله، وهذا ما اختاره الرازي في تفسيره. ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبّقت مشارق الأرض ومغاربها، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جمع تلك النسخ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة، والتغيير على منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد ببطلانه، قالوا: وقد بيّن الله تعالى لنبيه عليه السلام محتجاً على اليهود بها: «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» الخ. وذهبت طائفة ثالثة، إلى أنه قد زيد فيها، وغُيّر ألفاظ يسيرة، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه، والتبديل في يسير منها جداً. وممن اختار

(1) أحمد أمين، فجر الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص231.

هذا القول ابن تيمية في كتابه «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح»، ومثّل لذلك بما جاء فيها «إن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام: اذبح ولدك بكرك أو واحدك إسحاق» فإسحاق زيادة منهم في لفظ التوراة، لأدلة ذكروها[1].

وإذا كان النبي قد اتخذ موقفاً عدائياً، في وقت ما من اليهود، لموقفهم السلبي تجاه المسلمين، لكن التساهل والتسامح حلا مكان العداء فيما بعد. وهكذا تحسنت أوضاع اليهود في ظل امبراطورية الهلال خلافاً لما كانت عليه أحوالهم إبان الحكم البزنطي. فبابل كانت دائماً مركز «التشتت» حيث تمتع اليهود بوجود متميز، وطدته الفتوحات الإسلامية وزادت من نفوذ اليهود وتحسن أوضاعهم. وفي بغداد، العاصمة الإسلامية، تثبتت سلطة رئيس المنفى آل «رش أكزيلاروه» المدينة، واكتسبت عظمة متجددة، وفي الوقت نفسه «الغاوونيون» أصحاب السلطة الروحية. فالغاوونيون كانوا زعماء أهم أكاديميتين في بابل: سورا وبومباديتا. هذه المؤسسة التي يعتبرها يهود العالم كأعلى سلطة للمسائل الدينية، عرفت أثناء الأجيال الخمسة الأولى من الإسلام ـ شهرة كبيرة، درجت معها العادة على تسمية تلك الفترة من التاريخ اليهودي بالعصر الغاووني[2].

وفي كنف الخلافة العباسية نعم اليهود بحرية وثراء، فلقد امتلكوا حانات الخمر واللهو، وأثروا من تعاطي التجارة والزراعة، وتوصلوا إلى مناصب عليا في دوائر المال والكتابة، وتعاطوا المهن الحرة وكان أهم حقل عملوا فيه الصيرفة. ولقد لقي اليهود من محاسنة المسلمين لهم فوق ما لقيه النصارى برغم ما في بعض الآيات القرآنية من التنديد بهم. (البقرة 2/ 70 ـ 73)، (المائدة 5/ 66، 82). وفي عهد الخلفاء، وأخصهم المعتضد (892 ـ 902م)

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الجزء الأول، ط10، بيروت دار الكتاب اللبناني ص327 ـ 328.

(2) من الفكر الصهيوني المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص389 ـ 390.

كان لليهود في الدولة مراكز هامة. وكان لهم في بغداد مستعمرة كبيرة ظلت مزدهرة حتى سقوط المدينة. وقد زار هذه المستعمرة بنيامين التطيلي حوالى سنة 1169، فوجد فيها عشر مدارس للحاخاميين، وثلاثة عشر كنيسا، وأفاض بنيامين في وصف الحفاوة التي لاقاها رئيس اليهود البابليين من المسلمين بصفته سليل بيت داود النبي ورئيس الملة الإسرائيلية (رئيس جالوتا بالأرامية أي أمير السبي). فقد كان لرئيس الحاخامين هذا من السلطة التشريعية على أبناء طائفته ما كان للجاثليق على جميع النصارى. وكان إذا خرج للمثول في حضرة الخليفة ارتدى الملابس الحريرية المطرزة وعمامة بيضاء موشاة فيها الجواهر، وأحاط به رهط من الفرسان، وجرى أمامه ساع يصيح بأعلى صوته: «افسحوا دربا لسيدنا ابن داود»[1].

وفي ظلال الإسلام شارك اليهود المسلمين في مناصبة أوروبا المسيحية العداء وسمح لهم المسلمون بالسكن في القدس التي حرّم البزنطيون عليهم دخولها. ورغم العهد الذي أعطاه عمر بن الخطاب لبطريرك القدس، صوفرونيوس، لعدم السماح لهم بذلك، فإن الحكام العرب غضوا النظر عن المنع فتركوا اليهود يقيمون لأنفسهم حياً فيها[2]. ومع ذلك فقد كان توجههم إلى بغداد وقرطبة ودمشق وغرناطة متجاهلين فلسطين. وخلافاً للتدخلات البيزنطية في شؤونهم الاقتصادية والاجتماعية والدينية، لم يتدخل المسلمون في هذه الشؤون. وفي بغداد توصل اليهود إلى مناصب ذات تأثير ونفوذ[3].

أبقى الخلفاء المسلمون، حتى دخول المغول إلى بغداد إدارة شؤون اليهود بإمرة رئيس من بينهم، كما كان الأمر في أيام البابليين. واستمرت

---

(1) د. فيليب حتي، د. ادورد جرجي، د. جبرائيل جبور، مصدر سبق ذكره (جـ2) ص414، 420، 432 ـ 433، 437 ـ 438.

(2) Khalid Kishtainy, Palestine in Perspectine, Beirut, Palestine Researech, Center, 1971, P.31.

(3) Isidore Epstein, Judaism, London; Penguins Books, 1958, P181.

المدرستان التوراتية والتلموذية في العراق في ظل الخلافة العباسية وأصبحتا مركزين لطالبي العلم من جميع أنحاء الشتات. وكان الرئيس الأعلى لهاتين المدرستين المسؤول عن إصدار الفتاوى لجميع اليهود في العالم. ومن أشهر من توصل إلى هذا المنصب سعدية بن يوسف الفيومي المصري. ومن أعماله ترجمة العهد القديم إلى اللغة العربية، فأصبح الحاخامون يتلون النسخة العربية في صلواتهم بالكنس[1].

لقي اليهود من تسامح الخلافة الفاطمية ما لقوه من تسامح الخلافة العباسية. ففي القدس كانت مدرسة للقرائين يشرف عليها «رئيس» له السلطة في الشؤون الدينية على اليهود. وكان الخلفاء الفاطميون يمنحونها نفقة سنوية ثابتة، كما كانوا يمنحون مدرسة أخرى في القاهرة مثل ذلك، ويشتركون في مواسم اليهود واحتفالاتهم اشتراكهم في أعياد المسيحيين. ولم يلحق اليهود اضطهاد أيام دمر «الحاكم» كنائس المسيحيين. ورغم تعاطفهم مع الفاطميين، ومشاركتهم في التآمر على صلاح الدين الأيوبي، فإن تسامحه أتاح لليهود السكن لمن يشاء منهم بالقدس بعد أن حرمهم الصليبيون من ذلك وأمعنوا باضطهادهم. وقد تحدث الشاعر والأديب اليهودي، يهودا الحريزي الذي زار القدس حوالى 612هـ/1216م فقال: «لو تساءلنا عن سبب منع الصليبيين من البقاء في فلسطين سمعناهم يقولون بأننا المتسببون في قتل إلههم، ولذلك ندروا أن يأكلونا أحياء لو تمكنوا منا. لكن الله أرسل الملك العادل صلاح الدين وزوده بالحكمة والشجاعة فسار بجيش مصر وحاصر القدس، وأسقط المدينة في يده. وحينئذ أرسل السلطان مناديا ينادي في أرجاء البلاد بأن باستطاعة كل سلالة إبراهيم العودة إلى القدس من العراق ومصر ومن كل البلاد التي لجأوا إليها»[2]. وفي القاهرة أصبح موسى بن ميمون طبيب البلاط

---

(1) Ibid, P191.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص497 ـ 498.

عند صلاح الدين الأيوبي وعند ابنه الملك العزيز، وأسند إليه منذ عام 1177م رئاسة الملة اليهودية في القاهرة، وظل عليها حتى مماته في القاهرة نفسها سنة 1204[1]. وهكذا انزاح عن كاهل اليهود، بعد انتصاراته على الصليبيين، ما لاقوه من اضهاد في الحملات الصليبية التي جعلت أوضاع اليهود الأمنية تتدهور إلى أبعد الحدود[2].

وفيما كان اليهود ينعمون بالتسامح في ظل الخلافة الإسلامية كما يؤكد الدكتور أروين روزنتال، وهو مؤرخ مستشرق في كامبردج، «بأنه، ما عدا الحقبة التلمودية، ليس من فترة كانت أكثر خلقاً وإيجابية في تاريخنا المضطرب، من العصور التي مد فيها الإسلام امبراطورية من المتوسط إلى المحيط الهندي»[3]. كانوا في المقابل يلقون اضطهاداً في إسبانيا على أيدي ملوك القوط الذين حاولوا تنصيرهم قسراً، فقد بلغ بأحد هؤلاء الملوك، سنة 612م، أن أصدر أمراً يقضي على كل يهودي بالمعمودية وإلا صودرت أمواله وتعرض للنفي. ولم يكن غريباً أن يتعاون يهود إسبانيا مع الفاتحين العرب لبلاد الأندلس بعد أن وجدوا في ظلال الإسلام تسامحاً إلى حد بعيد[4].

انتقل مركز الثقل الديني اليهودي من العراق إلى الأندلس بعد انهيار الخلافة العباسية في بغداد، وبعد وفاة سعدية بن يوسف. ولقد ارتحل أقطاب المدرستين الدينيتين إلى الأندلس حاملين معهم كتبهم وآثارهم وتراثهم، ومعهم موجات كثيرة من يهود العراق إلى الأندلس لينعموا في ظلال الحكم الإسلامي فيها كما نعموا في بغداد، حيث رحب بهم الخلفاء الأمويون وأعطوهم حرية ومساواة، وفتحت أمامهم الفرص، فساهموا في الحياة الثقافية بفروعها كافة، ووصل كثيرون منهم إلى مناصب عالية في الدولة متخلين عن

---

(1) حتي، جرجي، جبور، مصدر سبق ذكره، ص693 ـ 694.

(2) Goldberg and Rayner OP. Cit, P103.

(3) من الفكر الصهيوني المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص390.

(4) حتي، جرجي جبور، مصدر سبق ذكره، ص594.

العزلة. ومن هؤلاء هاسداي بن شبروت الذي دخل في خدمة الخليفة عبد الرحمن الثالث طبيباً ومستشاراً، وصموئيل بن نغدله، إلى جانب مجموعة اللغويين اللامعين والشعراء والفلاسفة مثل يوناه بن غناش، وسليمان بن جابيرول، وموسى بن عزرا. وكات سفسطائية الفيلسوف أبراهام بن عزرا تتعايش وتتفق مع حماسة الفيلسوف والشاعر يهوذا هاليفي، ودروس الطب والرياضيات والفيزياء والفلك تسير على خط واحد مع التلمود. فطبعت حياة ذلك العصر الروحية بشمول واتساع خارقين[1].

كان الفلاسفة اليهود يكتبون باللغة العربية، ومن الأسماء التي لمعت في هذا الميدان ابن جابيرول (1020 ـ 1058). فكتاب «ميكورحاييم» وضع باللغة العربية في النصف الأول من القرن الحادي عشر. وكتابه هذا لا يضم أية آية توراتية، أو أي كلام تلمودي، ولم يبذل صاحبه أي جهد للتوفيق بين نظرياته الفلسفية وإيمانه الديني، خلافاً لابن ميمون الذي حاول ذلك فيما بعد. وهذا ما حمل أبراهام بن داود صاحب صاحب «أمونا راماه» الذي كتب لاحقاً بالعربية، على انتقاد جابيرول لأنه لم يتخذ موقفاً يهودياً. على أن ابن جابيرول عاد فوضع كتاباً أرضى أبناء دينه سماه «كتاب إصلاح الأخلاق»، وقد ترجمه إلى العبرية ابن تيبون.

أما باهيا بن باكودا فقد وضع رائعته «واجبات القلب» بالعربية تحت عنوان «الهداية إلى فرائض القلوب». وقد أظهرت أبحاث حديثة أن مقاطع عديدة من هذا الكتاب مطابقة، في الشكل والأساس، لمقاطع من الفيلسوف المتصوف المسلم الكبير الغزالي. وبين استشهادات حكماء سائر الأمم التي يقترحها ابن باكودا في مؤلفه، هنالك تلك التي ينسبها العرب للمسيح والأناجيل، لمحمد وتلامذته، للخلفاء الأوائل، للزهاد والمتصوفين المسلمين[2].

---

(1) من الفكر الصهيوني المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص391.

Isidor Epstein, OP. Cit, P59.

(2) من الفكر الصهيوني المعاصر، المصدر السابق، ص392 ـ 394.

وعلى صعيد فكري برزت شخصيتان: يهودا هاليفي وموسى بن ميمون. كان الأول شاعراً وترك بالعربية كتاب الكوازري (كتاب الخزري)، و«كتاب الحجة والدليل في نصر الدين والتهاليل». وهو لا يخفي ازدراءه للفلاسفة مؤكداً بأن الحكمة اليونانية «لا تحمل ثماراً بل أزهاراً فقط ـ وكتابه دفاع تقليدي عن اليهودية ـ مقدم بشكل حوار بين ملك الخزر، وهو على أهبة الارتداد إلى الوثنية، والعالم اليهودي الذي دعاه للتشاور بعدما خاب أمله في الفلسفة، واكتشف أن المسيحيين والمسلمين استندوا على الكتابات اليهودية في صلواتهم. والعقل بالنسبة له كاف كالرياضيات والفيزياء، ولكنه لا يكفي لمعالجة المواضيع التي تتعلق بحقيقة اليهودية وبطبيعة الله. فالله والشعب اليهودي ليسا واقعتين بسيطتين يستقيم التعرف إليهما وفهمهما، بل هما كيانان حيان ينبغي التمرس بمعرفتهما وتكريمهما وعبادتهما. والمعرفة هذه ليست في متناول الجميع، فهي وقف على أولئك الذين ينتمون بالولادة إلى عائلة الأنبياء، والذين يعرفون الرب معرفة شخصية، ويكونون من أهل فلسطين، حيث ظهر بشخصه.

ومع أن هاليفي يظهر بمظهر اليهودي الوطني الفخور، فإن موقفه المناهض للفلسفة، يشبه، إلى حد الالتباس موقف الغزالي، الذي استلهمه كما يقول كوفمان في كتابه «تاريخ الفكر الديني اليهودي». فعند هاليفي، كما عند الغزالي، نجد شكاً صريحاً بموضوع سلطان العقل البشري متحداً بشعور ديني عميق ينبع من التجارب الشخصية ـ مع فارق واحد هو أن هاليفي كان يدافع عن عنصر مضطهد، وعن دين محتقر ليس فقط من قبل الفلاسفة، بل من قبل علماء أديان أخرى أقوى[1].

وعلى نقيض اتجاه هاليفي كان المفكر موسى بن ميمون الذي مثّل جانب العقل والمنطق الأرسطوطاليسيين، فقد كان عدو التصوف والعاطفية

(1) المصدر السابق، ص394 ـ 395.

والاستبداد، فالعقل، بالنسبة إليه، هو السيد، والذكاء يقود الإرادة، وحتى إرادة الله لا يمكن أن تكون تحكمية، فلكل من إرادته عقل. على أنه لا يمكن أن نجد هذا العقل في كل الحالات، لأنه لم ير من الصالح أن يدعنا ندركها. لكن العقل موجود باستمرار، وجهدنا لاكتشافه يستحق الإعجاب لا اللوم. وفي النظام اللاهوتي الذي يشرحه ابن ميمون بإتقان في «دلالة الحائرين» لجأ بنجاح لا يبارى، إلى الوسائل القديمة التي ترمي إلى التوفيق بين الحكمة اليونانية والإيمان اليهودي، وهي طريقة رسمها «فيلو الإسكندراني»، ثم أخذها «ساديا جاون» في بغداد وأبراهام بن داود في طليطلة. و«دلالة الحائرين» هو تتويج لألفي سنة من المحاولات الفكرية التي قام بها رجال الدين. وعلى شاكلة ابن ميمون في التوفيق بين الفلسفة والدين وضع القديس توما الأكويني الكتاب الأكثر إتقاناً في العصر الوسيط، حيث وفق بين الأرسطوطاليسية ومذهب الكنيسة. ومن المعترف به عالمياً أن نتاج ابن ميمون يمثل النضج المكتمل للتعايش اليهودي/ العربي في القرن الوسيط. وبعد وفاة ابن ميمون انحصر الفكر الفلسفي الديني عامة، والفلسفة اليهودية خاصة في شروحات بسيطة على نتاجه. وانحصر نتاج «جوزف البو»، صاحب «كتاب الجذور» في استرجاع الموضوع الذي طرحه أسلافه، وبالأخص ابن ميمون، ولكن الفلسفة لم تكن ميدان «البو» القوي ولم تحظ باهتمامه الرئيسي. مؤلفه، الذي انتهى عام 1428، يميز بين العقائد الرئيسية (الجذور). التي بدونها لا تتكون اليهودية، وبين المعتقدات الفرعية (الجذيرات) التي تنحدر من العقائد الرئيسية، والتي يقتضي ردها، رد الجذور بالذات. وفي النهاية يميز العقائد التي، وإن كانت إلزامية عند اليهود، فإنها فرعية وهي الأغصان. ولعل من المهم واللافت للنظر أن البو يدخل بين «الفروع» عقيدة الخلاص، مدعياً أنها ليست أساسية بالنسبة لليهودية. فهذا التقليل من الأهمية المذهبية لعقيدة الخلاص، الذي لا نجد له أثراً عند ابن ميمون، كان بمثابة تنازل لمصلحة المسيحية. وشيء جديد ظهر في اليهودية: فلأول مرة سعى اليهود لتبرير

ديانتهم. فالسنوات اليهودية المظلمة كانت تقترب، وهي سنوات الاضطهاد الأوروبي المسيحي لليهود[1].

بيد أن شهرة ابن ميمون فاقت شهرة سواه، ومن أهم أعماله كتاب السراج الذي هز عالم الفكر اليهودي والغربي، وأعطى فيه تفسيراً وتعبيراً مفصلاً بالعربية لكتاب المشناه اليهودية[2]. وأتبعه بكتابه «دليل الحائرين» الذي أعلى فيه سلطان العقل، مخالفاً يهودا هاليفي الذي زعم بأن النبوة لا تأتي لغير بني إسرائيل، بينما رأى هو أن الله يرسلها لكل من تأهل وارتقى بنفسه إلى مستواها خلقياً وفكرياً. ومن هذا المنطلق اعتقد أن اليهودية والإسلام سيلعبان معاً دورهما في الوصول بالإنسان إلى عالم الخلاص[3]. وقد عرف عنه التزامه توقيع أوراقه باسمه وهويته الاندماجية «موسى بن ميمون الإسباني» دون أية إشارة إلى الانتماء اليهودي أو الإسرائيلي أو العبري[4]. ومما يدل على إنسانيته وابتعاده عن الانغلاق العنصري، رفضه الذهاب إلى فلسطين بعرض قدمه إليه رتشارد قلب الأسد وتفضيله البقاء في مصر إلى جانب صلاح الدين الأيوبي[5]. وفي كل كتاباته كان ابن ميمون يحاول تطبيق العقل والمنطق الإغريقي على الدين اليهودي[6] ومن المفكرين اليهود البارزين الذين تأثروا بابن ميمون الفيلسوف اليهودي الهولندي باروخ سبينوزا (1632 ـ 1677). وفي حين احتضن الكتّاب اليهود في العالم الإسلامي كتابات ابن ميمون، ثارت عليها الأوساط اليهودية في أوروبا، حتى إن الحاخام سولومون، حاخام مدينة مونبلييه في فرنسا تقدم إلى محاكم التفتيش الدومينيكانية بطلب لمنع مؤلفات ابن ميمون من التداول، وسلم الحاخام نسخة من «دليل الحائرين» مترجمة إلى

(1) المصدر السابق، ص395 ـ 397.
(2) أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، بغداد، وزارة الإعلام، 1982، ص175.
(3) المصدر السابق، ص213، 214.
(4) Alfred Lilien thal, What Price Piece, Chicago, H. Regnery Company, 1953, P10.
(5) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص726.
(6) المصدر السابق، ص725.

اللاتينية، وطلب منه تحريم هذا الكتاب، فأمر القضاة الدومينيكيان بحرقه. فاقتحمت الدور ومزقت الكتب وأحرقت علناً. ولئن دل ذلك على شيء فعلى البون الشاسع بين الطوائف اليهودية في أوروبا ومثيلاتها في العالم العربي الإسلامي حيث تيسر للفلاسفة اليهود سلوك السبل العقلانية بحرية ودون أدنى اضطهاد. وقد صدق ذلك بصورة خاصة على المجتمع الإسلامي في الأندلس حيث تلقى ابن ميمون بوادر تفكيره، وحيث اتفق المؤرخون على اعتبار العصر الأندلسي العربي، عصر اليهود الذهبي في القرون الوسطى. وقد كتب بهذا الصدد المؤرخ الدانمركي اليهودي بول بوركينيوس في كتابه «الخواتم الثلاثة» يقول: «كان استيلاء العرب على إسبانيا بداية عصر جديد لليهود. لقد اختفى الاضطهاد بالسرعة نفسها التي اختفى فيها القوطيون الغربيون، وحلت محله الحرية والتسامح. وتعلم اليهود بسرعة كيف يتكيفون. فقد تكلموا العربية لا مع العرب فقط وإنما فيما بينهم أيضاً. وتسموا بأسماء عربية، واتخذوا التقاليد والعادات والأزياء السائدة في المجتمع»[1].

هكذا نجد، منذ الشتات البابلي لليهود، تيارين متعاكسين: تيار الانغلاق والانعزال والتعالي وعصر العبادة في أورشليم دون سواها، وتيار منفتح ينم عن نزعة إنسانية اندماجية ترى جواز العبادة حيث يوجد يهود. فالتيار الأول هو الينبوع الأول للصهيونية الدينية المرتكزة إلى ما ورد في أحد المزامير: «كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسني يميني» (المزمور 137/ 4 ـ 5)، وممن ضرب على هذا الوتر كل من عزرا ونحميا، ومن تبعهما من أمثال هاليفي والحاخام سولومون وصولاً إلى الحركات الأصولية المعاصرة، من أمثال حركة كاخ، وغوش إيمونيم وشاس إلخ. وتمثل التيار الثاني بأرميا النبي في قوله للمسبيين في بابل: «ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا. خذوا نساء ولدوا بنين وبنات وخذوا لبنكيم نساء وأعطوا بناتكم

(1) المصدر السابق، ص726 ـ 727.

لرجال فيلدن بنين وبنات. وأكثروا هناك ولا تقلوا واطلبوا سلام المدينة التي سبتكم إليها وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون سلامكم» (29/ ـ 5 ـ 7).

وقد كتب النبي أشعيا، عام 536ق.م. متماشياً مع أقوال أرميا، ومتنبئاً بظهور المسيح. ومن أقواله عبارته المشهورة «في العام المقبل سنكون في أورشليم» التي لم يقصد بها قوماً معيناً، بل عنى بها إحياء مملكة الله، التي ستكون نواة لمجتمع أمثل يسكنه رجال مثاليون. وقد وصف هذا النبي رسالة اليهودية بقوله: «. . . لأن بيتي تجري وتسير إليه كل الشعوب، ويقولون هلم نصعد إلى جبل الرب، إلى بيت إله يعقوب، فيعلمنا من طرقه، ونسلك في سبيله، لأنه من صهيون تخرج الشريعة، ومن أورشليم تخرج كلمة الرب، فيقضي بين الأمم وينصف الشعوب. لا ترفع أمة على أمة سيفاً، ولا يتعلمون الحرب فيما بعد. يا بيت يعقوب هلم نسلك في نور الرب»[1].

كان من نتائج وجود المدرستين اليهوديتين أن اليهود الذين استجابوا لدعوة أرميا آثروا البقاء في بابل، أما الذين استجابوا لدعوات عزرا ونحميا، فقد عادوا إلى أورشليم من بابل، وهم الذين حملوا معهم فكرة الوطن القومي اليهودي، ونغمة «شعب الله المختار». ولقد استمر الصراع بين الاتجاهين بين العقلانيين الذين أخذوا بالفلسفة اليونانية، وبين المتزمتين المتمسكين بالعنصرية والاستعلاء، بين تيار ابن ميمون وفيلو وسبينوزا، وتيار هاليفي، ولا يزال الصراع قائماً بين التيارين حالياً.

وخلافاً لأسطورة النقاء العرقي والانتساب إلى الأسباط، وانتفاء لمقولات عزرا ونحميا العنصرية، فإن مجموعات من الشعوب تهودت قسرا حين فرض ذلك يوحنا هركانوس (134 ـ 104ق.م) الحشموني، وكذلك

(1) الفرد ليلينتال، ثمن إسرائيل، ترجمة حبيب نحولي وياسر هواري، ط2، بيروت، دار الكشاف، 1954، ص16 ـ 17.

أرستو بولس (104 ـ 103) في منطقة الجليل. وكذلك أيضاً عندما اعتنق اليهودية ذونواس وتبعه شعبه في اليمن. ومن الأغيار الذين اعتنقوا اليهودية قبيلة «جراوة» البربرية في المغرب العربي التي تهودت في القرن السابع الميلادي[1]. مثلها مثل الفلاشا الذين تهودوا في أثيوبيا. وفي الشرق الأوسط انتشرت اليهودية في أديابين على نهر الزاب في العراق خلال القرنين الأول والثاني بعد الميلاد، وأعلنت الملكة هيلين اعتناقها لليهودية. وفي منطقة أخرى من العراق وإيران تمرد الأخوان حسناي وفعلاي على الحكومة المركزية وأقاما حكومة يهودية استمرت ستة عشر عاماً. وعندما سقطت هذه المملكة هاجر أهلها إلى نصيبين لا إلى فلسطين. ومن الممالك الغريبة التي أعلنت يهوديتها دولة ملبار في الهند. وفي هذا السياق تبنى بولان، ملك الخزر، مع شعبه الديانة اليهودية، مع أنه لم يكن هو وأتباعه عرقياً من اليهود، ولم يكن لهم أي ارتباط بأورشليم، وعندما سقطت دولته هاجروا إلى إسبانيا، ومن لم يستطع ذلك هاجر إلى شبه جزيرة القرم وإلى داغستان والقفقاس ولا سيما دربند التي أطلق عليها الناس اسم «القلعة اليهودية». ومن هناك انتشر اليهود إلى شرقي أوروبا: بولونيا وألمانيا وروسيا (الاشكناز)[2]. ذلك يعني، بما لا يقبل الشك، بأن اليهودية دين وليست قومية وليست عرقاً صافي الجذور ينحدر من قدامى العبرانيين وصولاً إلى إبراهيم. كما أن أتباع اليهودية وجدوا في بلدان متعددة من عروق مختلفة ولم يتواجدوا ويستمروا في بقعة جغرافية محددة يمكن اعتبارها وطناً لهم.

التسامح الإسلامي نحو اليهود والعداء المسيحي لهم

خلافاً لأوضاع اليهود الرغيدة في ظلال الإسلام، فقد عانوا من اضطهاد

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص723 ـ د. إبراهيم بيضون، تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول، ط1، بيروت دار اقرأ، 1985، ص226.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص723 ـ 728.

مرير في ظلال المسيحية. وتاريخ اليهود في أوروبا مرتبط بأماكن تواجدهم، حيث كان لكل جماعة منهم عاداتها وطقوسها ولغتها. فالسفارديم كانوا مستقرين في شبه جزيرة أيبريه، والاشكنازيم ـ الذين أخذوا هذه التسمية من التوراة (تكوين10/ 3) ـ كانوا مستقرين في ألمانيا وشمالي فرنسا[1].

بدأ وضع اليهود في أوروبا في غاية الحساسية مع حملات الصليبيين؛ «ما بالنا نبحث عن أعداء الرب بعيداً وبعضهم بيننا؟»، وأدت الاتهامات بالقتل الطقسي وتنجيس القربان والعوامل الاقتصادية والاضطراب السياسي إلى استشهاد جاليات يهودية كاملة، وإلى تعذيب اليهود لإجبارهم على اعتناق المسيحية. ففي عام 1096 رافقت حملات الاضطهاد الحملة الصليبية الأولى. وفي عام 1348 دمرت حملات الاضطهاد مئات من الجاليات في البلدان الجرمانية. وفي عام 1648 اجتاحت عمليات كميلنتزكي الاضطهادية أرجاء بولونيه الشرقية، وكانت الضربة البالغة القسوة التي حلت باليهود اقتلاع الجاليات اليهودية من إسبانيا (1499). وفي الحقبة نفسها فيما كان اليهود يتمتعون كلياً بالسلام والحرية في إسبانيا بظلال الإسلام، كان إخوتهم في أوروبا المسيحية يعيشون فوق بركان «يهدد بإزالتهم كل وقت». فالحملات الصليبية التي بدأت عام 1096، أظهرت بوضوح أية مشاعر يكنها جيرانهم ليهود فرنسا وألمانيا.

كتب دوبنوف عن اليهود العائشين في وسط مسيحي يقول: «هل يعقل أن الفظائع ـ سيول الدم وأنين المجموعات الكاملة المذبوحة، وصفوف الشهداء المرصوصة، والخوف المستمر وخطر المستقبل ـ لم تترك أي أثر على طابع اليهودية؟ فالشعب اليهودي أدرك الخطر الذي كان يهدده. فتمسك بعزم بذخائره الثمينة، وتعلق بأعمدة ديانته التي بدت له الملجأ الوحيد. فانفصل الفكر اليهودي من جديد عن العالم الخارجي، وانصرف كلياً إلى

---

(1) Goldberg and Rayner, OP. Cit, P99-100.

دراسة التلمود، وفي شمالي فرنسا وألمانيا انحطت دراسة التلمود إلى درجة الادعاءات الكلامية، وتوصلت مجموعة من الشراح «الطوسافئيين» إلى جعل الكتب التلمودية أكثر تشويشا وأقل فهما، وبالأخص في الطرق الملتوية للعب على الألفاظ من غير كبير طائل».

في هذا الجو القاتم والثقيل، بدون هواء أو ضوء، لا يمكن لأية فلسفة عقلانية ذات حس سليم أن تنشأ. فعوضاً عن «ابن عزرا» أو «ابن ميمون»، نجد «يهودا هي هاسيد» و«اليزردوس ورمس» وكتبهم في التقوى الصوفية، المليئة بالتعابير التقية عن العالم الآخر، وحيث تظهر الأرض كأنها «وادي الدموع»[1].

ساد أوروبا بعد القرن الحادي عشر اضطهادات لليهود في فرنسا وإنكلترا وفي دول الامبراطورية الرومانية المقدسة، ولعبت الكنيسة دوراً بارزاً في التحريض ضد اليهود. وتطبيقاً لأوامر البابا غوريغري السابع، ذي النفوذ الواسع، تم فرض قيود صارمة على اليهود. وكذلك فعل البابا أنيوشت الثالث الذي كان شديد العداء لهم. فقد كان يؤمن أن اليهود شعب ملعون لرفضهم المسيح، ولذلك يتوجب عدم تمتعهم بالسلام أو الراحة. ولتحقيق ذلك مارس ضغوطاً على حكام أوروبا كي لا يجعلوا بال اليهود يهدأ. وبناء على توجيهاته انعقد مؤتمر لاتيران (1215) واتخذ مقررات في غير صالح اليهود[2]. وقام بتشجيع الدومنيكان والفرنسيكان ضد اليهود، فكانوا مسؤولين عن حرق التلمود في باريس (1240) على اعتباره تشويها للمسيحية[3]. وفعل الشيء نفسه البابا غريغوري التاسع في مضايقته لليهود الذي أمر رؤساء الكنائس في أوروبا بحرق التلمود. وجاراه البابا يوجينيس في منتصف القرن الخامس عشر[4].

---

(1) من الفكر الصهيوني المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص41 ـ 42، 397 ـ398.

(2) Abram Leon Sachar, OP. Cit, P184-194.

(3) Goldberg and Rayner, OP. Cit. P104.

(4) Sachar, OP. Cit, P196, 202.

وفي فرنسا مارس ملكها لويس الرابع عشر اضطهاد اليهود، وتم إيذاء وتعذيب من يرفض منهم تعميد أبنائه. وعندما اجتاح المغول أوروبا (1241) ووصلوا إلى حدود ألمانيا انتشرت إشاعة أنه بين المهاجمين من هم من سلالة القبيلة الإسرائيلية العاشرة التي احتجزها الاسكندر في جبال كاسبيان، وأنهم كانوا في تحالف مع يهود ألمانيا، وتسببت تلك الإشاعة في مضايقة اليهود في غرب ووسط أوروبا. وفي القرن الرابع عشر تم طرد اليهود من فرنسا وسلبت ممتلكاتهم، وانتقلت العدوى إلى إنكلترا وألمانيا. وزاد الطين بلة اتهامهم بالتسبب في تفشي داء الطاعون، فنجم عن ذلك اضطهادهم في البلدان الأوروبية كافة[1].

وثمة من يرى أن الطقوس الدينية اليهودية التي تتحول إلى طابع حياة يتضمن العديد من الواجبات الملزمة يومياً لكل من يؤمن بها، من ذلك: القوانين اليهودية الخاصة بقوانين الطعام (الكاشير)، وتحريم الزواج المختلط، ووجوب الختان، وصلاة الجماعة (المينان)، وعادات الدفن الخاصة، والعديد من المحظورات المقدسة التي تحرم متاع الدنيا وتوصف بغير النظافة، والطائر ذي المخالب، وأكل اللحم غير النظيف، والمواشي التي لا تجتر غير نظيفة، والسمك بدون زعانف غير نظيف، والجسد العاري غير نظيف، كل ذلك جعل اليهود مجموعات منعزلة غير متفاعلة مع ما حولها من الشعوب، ناهيك بعقيدة «شعب الله المختار» و«الشعب المقدس» و«انتظار المسيح المخلص»، وغيرها من العقائد التي أكدت مع مرور الأيام انفصالية اليهود عن غيرهم وإحساسهم بالتميز والفرادة[2].

تجمعت عدة عوامل تسببت بمعاناة اليهود في أوروبا في القرون الوسطى، فمن اتهامهم بالتسبب في تفشي الطاعون، وإلى اتهامهم بمؤازرة

(1) Ibid, P195-201.

(2) د. رشاد الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، الكويت، عالم المعرفة، 1986، ص20 ـ21.

المغول، وإلى انحدارهم الاجتماعي، وتعاطيهم الربا. وأصبحت بذلك صورة اليهودي أنه مجدف على المسيحية، متحكم بالمدينيين، ذابح لأطفال المسيحيين، شريك في الجريمة الشيطانية، ورغم هذه الصورة فإن بعض رجال الكنائس والحكام قاموا أحياناً بحماية بعض اليهود[1].

بينما يرى إبراهام ليون في كتابه «المفهوم المادي للمسألة اليهودية» «أن دراسة الدور الاقتصادي لليهود هو الذي يساهم لا غيره في أسباب «المعجزة اليهودية». ويستند في ذلك على مقولات ماركس في كتابه «المسألة اليهودية» الذي أوضح فيه «أنه يجب ألا نبحث عن سر اليهودي في دينه، بل فلنبحث عن سر الدين في اليهودي الواقعي» ومعنى هذا لا ننطلق من الدين لتفسير التاريخ اليهودي، بل على العكس من ذلك، علينا أن نفسر المحافظة على الدين أو القومية اليهودية، انطلاقاً من «اليهودي الواقعي»، أي من دور اليهودي الاقتصادي والاجتماعي، لأنه ليست هناك معجزة في الاستمرارية اليهودية «اليهودية لم تستمر بالرغم من التاريخ بل سارت معه»[2].

في سمات التاريخ الاقتصادي للأقليات اليهودية في أوروبا اشتغال اليهود بمهن معينة، مثل التجارة والربا. ومما ساعد هذه الأقليات على ولوج هذين الأمرين تحريم القانون في الامبراطورية الألمانية على الشيوخ وأبنائهم استثمار أموالهم بالتجارة، فأصبح بذلك أهمية متزايدة في احتكارها. كما أن مؤتمري «لاتيران» الثالث (1179) والرابع (1215) حرّما تعاطي الربا، على عكس اليهودية التي أباحت تعاطيه مع الأغيار بينما حرّمته بين اليهود أنفسهم[3]. (سفر التثنية 23/ 19 ـ 21).

---

(1) Goldberg and Rayner, P.106.

(2) د. رشاد الشامي، مصدر سبق ذكره، ص22 ـ 23.

(3) د. عبد الوهاب محمد المسيري، الأيديولوجية الصيهونية، الكويت، عالم المعرفة 1982، ص59، 18 ـ 19.

انهيار الحياة اليهودية في إسبانيا

أخذ العصر الذهبي لليهود في الأندلس بالأفول مع بدايات انهيار السلطان العربي في تلك الديار. وفي عام 1391 جرت حملة دامية لإخراج اليهود من شبه الجزيرة الإسبانية، قتل خلالها نحو 70,000 يهودي، ولاذ قسم منهم بأسوار غرناطة «مدينة اليهود»، وركب آخرون البحر نحو موانئ المغرب والجزائر وتونس. وذكر أن سفن اللاجئين أطلت من وراء الأفق الجزائري كأسطول ضخم أوحى للسكان بأنهم على أبواب غارة واسعة من البحر فعمدوا إلى قتل عدد من يهود المدينة حتى أدركوا حقيقة الموقف وحقيقة الكارثة التي حلت بيهود الأندلس، فأسرع السكان إلى بناء بيوت خشبية مرتجلة لإيواء اللاجئين وإغاثتهم. وبعد سنوات قليلة أصبح هؤلاء اللاجئون من أغنى تجار المنطقة. ومن الطريف أن نذكر، ونحن في هذا الصدد، أن اليهود في الأقاليم البابوية احتجوا على الاضطهاد المسيحي بالادعاء بأنهم رعايا عثمانيون. وتقدم السلطان العثماني لحمايتهم في عام 1556م ودخل في مفاوضات مع الفاتيكان انتهت بإقرار الحماية العثمانية عليهم.

ومن الملاحظ أنهم لم يذهبوا إلى فلسطين رغم أن المجال مفتوح أمامهم. وبعد سقوط غرناطة ذهبوا إلى تونس وأزمير في تركيا. وبسقوط بغداد على يد المغول ذهبوا إلى الأندلس. وعندما شنَّ الإيرانيون حملة اضطهاد واسعة في القرن التاسع عشر على اليهود، لا سيما في مشهد، التجأ هؤلاء إلى الهند وأفغانستان، ولم يذهب منهم إلى فلسطين غير عدد قليل. وبعد ثورة أكتوبر البلشفية (1917) هاجر يهود جورجيا إلى اسطنبول وليس إلى فلسطين[1].

ومن المجموعات اليهودية التي عانت الكثير من أجل بقائها في أوطانها، مجموعة المارنو (الخنزير الصغير في اللغة الإسبانية) وتشمل هذه الطائفة

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص727.

اليهود الذين لم يهاجروا من إسبانيا بعد سقوطها بيد المسيحيين الذين تظاهروا كذباً بالمسيحية طلباً للنجاة والبقاء في أماكنهم. وكانت الكنيسة قد خيرت هؤلاء اليهود بين القتل ودخول المسيحية فآثروا التظاهر باعتناقها والاستمرار سراً في عبادتهم اليهودية. ولكن أمرهم افتضح فاضطرت السلطات الكنسية إلى تأسيس محاكم تفتيش للتحقق من صدق تنصرهم. وكانت العقوبة لمن يفتضح أمر بقائه على يهوديته تتفاوت بين الطرد والسجن والجلد والإعدام حرقاً. وبالفعل تم إعدام 30,000 يهودي من مجموع 40,000 شخص تم التحقيق معهم، وأجريت نحو 2,000 عملية حرق في الأماكن العامة في شتى أنحاء إسبانيا. ونتيجة هذا التعبد السري يهودياً والتظاهر علنياً بالمسيحية، تلونت يهودية المارنو بألوان مسيحية من حيث الطقوس والامتناع عن الختان. . الخ. وتخلصا من الإرهاب الدموي هاجر قسم من اليهود إلى البرتغال، حيث كانت السلطة أكثر تسامحاً. بيد أن محاكم التفتيش لحقت بهم بعد طردهم إلى موطنهم الجديد (1536). ورغم أن أبا إيبان يشير إلى تمسك المارنو بالعودة إلى الأرض المقدسة، فإنه لم يستطع أن يعطي مثالاً واحداً عن قيامهم بذلك، في حين راح يسترسل في ذكر المستوطنات الكثيرة التي أقاموها في تركيا وفرنسا وإنكلترا وإيطاليا وهولندا حتى اضطرت السلطات الهولندية إلى إصدار أمر بمنعهم من دخول أراضيها. وتمكنوا في مواطنهم الجديدة من نيل ثروات ومناصب عالية، واستطاع أحدهم، وهو جواميغوس الذي اشتهر باسم يوسف ناسي، أن يصبح الرجل الأول في تركيا بعد السلطان، وحظي الفارو مندس بمنصب مهم في البلاط العثماني[1].

ومن الجدير ذكره أن الجنرال المرعب في محاكم التفتيش Fra Tomas de Torguem ada) كان من أصل يهودي. وقد انتقل الاضطهاد من المدعى عليهم لإخفاء يهوديتهم إلى المجاهرين بها. وفي عام 1492، بعد سقوط دولة

(1) المصدر السابق، ص728.

بني الأحمر في غرناطة بيد الإسبان، أصدر فرديناند ملك إسبانيا وزوجته إيزابيلا مرسوما يقضي بطرد اليهود الذين لم يتنصروا. ونتيجة لذلك غادر إسبانيا ما بين مائة ومائة وخمسين ألف يهودي إلى شمالي أفريقيا وإلى تركية وصقلية[1].

أصبح مركز الثقل اليهودي في الامبراطورية التركية لا سيما في سالونيك وفي بولندا بعد سقوط مركز ثقلهم في إسبانيا. ولقد أثرت الجالية اليهودية في تركيا ومصر، وتوصل بعض أفرادها إلى مناصب عليا. ومن ألمانيا هاجر يهود إلى بولندا، كما هاجر إليها قوقازيون من يهود الخزر المتهورين بعد أن سقطت مملكتهم التي عاشت قرابة قرنين على يد دوق كييف عام 969. وقد رحب بهم ملوك بولندا حيث حقق المهاجرون اليهود نجاحاً مالياً وتجارياً وتمتعوا بحرية ومساواة ومكانة اجتماعية. إلا أن احتكارهم للتجارة والأمور المالية أدى إلى تعرضهم للمخاطر، ومع ذلك بقيت بولندا ملجأ، على مدى قرنين، ليهود غربي أوروبا، وأصبحوا دولة ضمن دولة، لهم حكمهم الذاتي ومحاكمهم الخاصة وكذلك مدارسهم، وفي كل مدينة أخذ القاهال (مجلس الشيوخ) يشرف على شؤونهم الإدارية، ويجمع الضرائب، ويشرف على مؤسساتهم كافة[2].

وفي عام 1555 صدر بيان عن البابا بولس الرابع يفرض فيه حصر اليهود في جيتوات خاصة، ومنعهم من استخدام مسيحيين. وفي شرقي أوروبا استقر قسم اليهود الاشكناز في ليتوانيا، وأفادوا اقتصادياً من دور الوساطة بين النبلاء الملاّك والفلاحين وفي جمعهم للضرائب، وفي عملهم كوكلاء للنبلاء في استيراد الأقمشة وسلع الترفيه، وفي تصدير الفرو والخامات، وفي لعبهم دور الموزعين للمنتوجات الصناعية والزراعية في الأسواق، وأصبحت اليديشية لغتهم المتداولة[3].

---

(1) Goldberg and Rayner, OP. Cit, P108-109.

(2) Sachar, OP. Cit, P221-224.

(3) Goldberg and Rayner, OP. Cit, P117-118.

ونعم اليهود أيضاً بالثروة والمناصب العليا في السلطنة العثمانية. وعندما سمع السلطان بايزيد الثاني بطرد ملك إسبانيا لليهود تساءل قائلاً: كيف يكون هذا الملك عاقلاً عندما يفقر بلده بطرد اليهود ويغني بلداناً بمجيئهم إليها؟ وبالفعل أتى اليهود السفاردة بأموالهم وخبرتهم وعلمهم ومعرفتهم بالصناعة من إسبانيا إلى تركيا ونالوا مناصب مرموقة إلى جانب الثروة، وانتشروا من سالونيك إلى اسطنبول.

وفي هذه المرحلة برز جوزف كارو المتصوف اليهودي الذي ادعى أن رسولاً سماوياً أخبره باقتضاء ذهابه إلى فلسطين ففعل ذلك، وأنشأ مدرسة تلمودية في صفد. وقد شاعت في هذه المرحلة الدراسات والأبحاث التلمودية. وعلى أثر المجازر التي تعرض لها اليهود في بولندا وأكرانيا (1648 ـ 1655) ظهر «المسيح الدجال» شبتاي تسفي معلناً نفسه مخلصاً لشعبه ومنجياً له من المحنة التي تعرضوا لها[1]. وفي الدويلات الإيطالية عاش اليهود الوافدين من إسبانيا، بعض الوقت، بحرية وأمن، لكن تعرض هذه الدويلات لغزو إسباني/ فرنسي، وإقامة محاكم تفتيش فيها على غرار ما حدث في إسبانيا والبرتغال، دفع بعض اليهود للنزوح عنها إلى تركيا وبولندا[2].

يبقى من الأهمية بمكانة الإشارة إلى أمرين هامين: احتضان العالم الإسلامي والعالم العربي لليهود المضطهدين على أيدي أوروبيين، وعزوف هؤلاء عن الذهاب إلى فلسطين، وفي ذلك دحض للتأولات اللاهوتية والتأويلات الصهيونية العلمانية منها والدينية.

جذور المسألة اليهودية

من سمات التاريخ الاقتصادي للأقليات اليهودية في أوروبا اشتغال اليهود

(1) Ibid, P110-113.

(2) Sachar, OP. Cit, P225-226.

بمهن معينة مثل التجارة والربا، وبحرف معينة مثل الصياغة، وهذا التميز والتخصص الوظيفي أعطى لوجودهم التاريخي (وبخاصة في شرق أوروبا) منحى خاصاً، أدى في نهاية الأمر إلى ظهور المشكلة التي تعرف «بالمسألة اليهودية». هذا لا يعني أنهم انفردوا في هذه الحقول، ومن جهة ثانية فقد عملوا في غيرها كالزراعة وأنهم كانوا يمتلكون الأراضي الزراعية، ومن الأدلة على ذلك أن القسم الأول من التلمود «المشناة» يسمى كتاب زراعيم»، أي البذار الزراعي، كما أن أهم الأعياد اليهودية عيد «اشافوعوت» أو عيد الأسابيع). وهوعيد الحصاد. وما الادعاء العنصري القائل بأن «الطبيعة الخاصة» لليهود هي التي جعلتهم ينجذبون انجذاباً قوياً لقطاعي التجارة والربا إلا ادعاء ساذج، فلا توجد إشارات كثيرة للتجارة في التوراة، فالصورة العامة لليهود فيها هي صورة شعب إما بدوي أو زراعي بالدرجة الأولى. لكن وجودهم في فلسطين على طول الطرق الرئيسية، وتشجيع الملكية لهم في عهد سليمان وخلفائه دفعهم لتعاطي التجارة والربا، كما الشتات البابلي أتاح لهم المجال للعمل في هذين الحقلين، أضف إلى ذلك أن القانون الروماني حرّم، في الامبراطورية الرومانية، على الشيوخ وأبنائهم استثمار أموالهم في التجارة، فازداد اهتمام اليهود بتعاطيها. والقانون المسيحي حرّم الربا على عكس اليهودية التي حرمته فيما بين اليهود أنفسهم فقط، ناهيك بأن القوانين الإقطاعية جعلت من المستحيل على اليهودي أن يحتل منزلة في النظام الإقطاعي، لأن ملكية الأرض الزراعية في هذا النظام أصبحت تتطلب يمين الولاء المسيحي، ومن شروط الملكية الزراعية الانتماء لطبقة الفرسان وأداء الخدمة العسكرية. وقد اضطر اليهود لبيع أراضيهم الزراعية لأنه كان محرماً عليهم استئجار أرقاء مسيحيين لزراعة الأرض، واستئجار أرقاء يهود حرمته الشريعة اليهودية. وفي رأي بعض المؤرخين (المتأثرين بأفكار ماكس فيبر، عالم الاجتماع الإلماني) أن الدين اليهودي ذاته قد ساهم في هذه العملية التي حولت اليهود إلى أقلية اقتصادية تعمل بالتجارة. فالدين اليهودي لا يركز على العالم الآخر، ولا

يشجع على الزهد في الدين (على عكس الدين المسيحي في صيغته الكاثوليكية) الأمر الذي جعل اليهود مهيئين للاشتغال بالتجارة والأعمال المالية (الدنيوية) أكثر من أقرانهم المسيحيين، والدارس للتلمود يرى أن أجزاء كبيرة منه تتحدث عن التجارة باعتبارها هدية من الله سبحانه وتعالى.

على أن فك احتكار اليهود للتجارة الدولية بدأ مع الحروب الصليبية والإستيلاء على بيت المقدس وبالتالي على خطوط التجارة. فالحروب الصليبية كانت تعبيراً عن ازدياد مطامح طبقة تجارية جديدة ولدت في رحم المجتمع الأوروبي، ولم يأت القرن الحادي عشر إلا وقد قضي على احتكار اليهود للتجارة الدولية بقيام نقابات دينية مسيحية لا يمكن لليهود الانتماء إليها، وفوق ذلك تتمتع بتأييد السلطات، ما سهّل ظهور طبقة التجار المسيحيين، كما أسرع بتضييق الخناق على التجار اليهود المحليين[1].

اضطر اليهود للتخلي عن مواقعهم التجارية فاتجهوا أولاً إلى مبادلة النقد، ثم بعد ذلك إلى الإقراض بربا وهو الأمر المحرم مسيحياً، ولقد تم طرد طبيب ألماني مسيحي من مدينته لأنه مارس «المهنة اليهودية» لاستثماره أمواله في الربا من خلال صديق يهودي له. وهكذا احتكر اليهود عملية الإقراض بفائدة، حتى إن كلمة يهودي أصبحت مرادفة لكلمة «تاجر» أو «مرابي» وتاجر البندقية في الواقع «مرابي» أو «يهوديها». ولم يكن المرابي موضع ثقة الجماهير، فقد كان مكروهاً من الطبقات المستغِلة والمستغَلة، بل كان محط شكوك الجموع وكراهيتهم. «فالمتعاملون الأساسيون معه» هم النبلاء والإقطاعيون من ملاك الأراضي من جهة، والحرفيون والفلاحون من جهة أخرى. والمرابي وإن كان ضرورياً لكل هذه الطبقات، فقد كان أيضاً على عداء وتوتر مستمرين مع عناصرها الرئيسية كافة، وعلى حد قول ماركس في رأس المال، فإن المرابي «لم يكن يكتفي بابتزاز فائض العمل من ضحيته،

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص14 ـ 22.

بل كان يستولي تدريجياً حتى على شروط عملها من عقار ومسكن. . . الخ، أي إنه كان منهمكاً باستمرار في نزع ملكيتها». ومما زاد من كراهية الجماهير للمرابي اليهودي، انتشار الربا بين المسيحيين أنفسهم (بل من جانب الكنيسة ذاتها).

فالملوك المسيحيون أصبحوا في الواقع «شيوخ المرابين» إذ كانوا يسمحون لليهود بمواصلة مهنتهم (الربا) حتى يتفاقم الاستياء الشعبي من اليهود، فيسلبوا أموال من كانوا تحت حمايتهم ثم يعاقبونهم. وقد وصف أحد المؤرخين اليهود ـ في المجتمع الإقطاعي ـ بأنهم كانوا «كالأسفنجة»، فهم يمتصون ثروة الأمة والشعب، ثم يعتصرهم الحكام حتى يصفوا ما لديهم من ثروات، ويمتصون هم السخط الشعبي بعد ذلك.

إن الرأسمال اليهودي المستثمر في التجارة والإقراض لم يكن قط جزءاً من العملية الإنتاجية الإقطاعية ذاتها، ولم يشارك في تطويرها أو تنميتها، ولا يدخل في مخاطرها، ولا يتعرض لمحاسنها أو مساوئها. فلم يكن التاجر أو الممول اليهودي ينفق على المشاريع التجارية أو (الصناعية) الكبرى، فهو لم يكن سوى وسيط بالمعنى الحرفي للكلمة يقف على هامش المجتمع أو في مسامه على حد قول ماركس. إن التجارة والربا اليهوديين لم ينطويا على أسلوب إنتاجي معين تنتج فائضاً، وإنما كانت تجارتهم تعيش على فائض القيمة الذي ينتجه الفلاحون، فهي تجارة العصر الإقطاعي بالدرجة الأولى.

ويعد اشتغال اليهود بالتجارة الهامشية سبباً في احتفاظهم بنوع من الاستقلال شبه القومي، فقد ذابت وانصهرت كل شعوب الامبراطورية الرومانية إلا اليهود، لأنهم كانوا يقومون بوظيفة محددة واستمروا في القيام بها حتى بعد سقوط الامبراطورية، مكونين بذلك على حد قول ليون «الشعب الطبقة». وقد دعم هذه «الطبقية» الانتماء الأثني أو الديني المنفرد. ويمكن تخيل المجتمع

الأوروبي، بشكل مبسط، على أنه مجتمع زراعي/ مسيحي، يوجد على هامشه مجتمع آخر تجاري/ يهودي مرتبط بالبلاط الملكي للحصول على الحماية مقابل دفع المال للبلاط. وقد تحالف اليهود كثيراً مع الملوك أثناء حروبهم مع الكنيسة، ثم مع الإقطاعيين الأثرياء، وهذا التحالف ناجم عن حاجة الملوك إلى أموالهم، وكثيراً ما كانوا يتخلون عنهم عند انتفاء الحاجة إليهم مالياً. ولقد ساهم اليهود في انتقال أوروبا من الاقتصاد القائم على المقايضة إلى الاقتصاد المالي. أي إن اليهود ساهموا، بتجسيدهم ضرباً من الاقتصاد المجرد داخل الاقتصاد الزراعي، في التمهيد لظهور النظام الرأسمالي. لكن ذلك لا يعني أن اليهود «مسؤولون» عن ظهور الرأسمالية في أوروبا؛ فإسهامهم يتلخص في كونهم أقلية اقتصادية مهاجرة تحمل أفكاراً تجارية وتجسد قيماً دينامية مع ستاتيكية المجتمع الإقطاعي المسيحي. إلا أن الأقليات اليهودية مع هذا ظلت هي ذلك الجزء من الكل الأوروبي الأكبر الذي كان يتحرك بخطى حثيثة نحو التنظيم الرأسمالي للمجتمع نتيجة لتغيرات بنيوية عميقة لم يكن اليهود مسئولين عنها، بل راحوا ضحيتها في نهاية الأمر، سواء حين طردوا من إنكلترا في القرن الثالث عشر، أو حين أبيدت أعداد كبيرة منهم في ألمانيا النازية في القرن العشرين[1].

العزلة اليهودية (الجيتو)

ترجع التوراة، وهي السجل السياسي لتاريخ اليهود، تاريخ العزلة الاختيارية إلى فترة إقامة بني إسرائيل في مصر، حيث رسم لهم يوسف خطة الهجرة من أرض كنعان (سفر التكوين الإصحاح 45)، كما دبر لهم الإقامة في أرض مستقلة بهم (تكوين 46)، مستغلاً تقدير فرعون له «فكلم فرعون يوسف قائلاً أبوك وإخوتك جاؤوا إليك. أرض مصر قدامكم. في أفضل الأرض أسكن أباك وإخوتك. ليسكنوا في أرض جاسان. وإن علمت أنه يوجد بينهم

(1) المصدر السابق، ص22 ـ 32.

ذوو قدرة فاجعلهم رؤساء مواش على التي لي» (تكوين 47/5 ـ 6). غير أن الأمر تبدل «إذ قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف» (خروج 1/8) وكلف اليهود العمل في الزراعة والبناء (خروج 1/11) فاعتبروا ذلك عبودية (خروج 8/13)، وفكروا بالخروج من مصر، وأضفوا على أمانيهم ورغباتهم قدسية إلٰهية، وجعلوا يهوه إلههم القبلي ينكل بالمصرين رداً على جميل الإقامة لخمسة قرون نعموا خلالها بخيرات مصر، وهي الخيرات التي ندموا على تركهم لها عندما عانوا الأهوال والجوع والتشريد في سيناء.

وقد أخذ الوجود اليهودي داخل المجتمعات القديمة والوسيطة أشكالاً وتسميات متعددة: مثل «حارة اليهود» في مصر، و«قاعة اليهود» في اليمن، و«الملاح» في المغرب. أما في شرق أوروبا فإن مناطق الانعزال اليهودي اتخذت تسميات متعددة[1].

1 ـ الشتل:

كلمة بيديشية تعني «المدينة الصغيرة». وهو عبارة عن تجمع يهودي عدد سكانه يتراوح بين ألف وعشرين ألفاً استوطن فيه اليهود على مقربة من النبلاء، وفي وسط الفلاحين البولنديين. وتدور الحياة في الشتل حول المعبد اليهودي، والمنزل اليهودي، ثم السوق الذي يلتقي فيه اليهود بالأغيار. ويصف موريس صموئيل، وهو أعظم شخصية يهودية فولكلورية مدركة في هذا العصر، شتل كاسر يلفسكي، وهو عبارة عن مزرعة يهودية في ولاية بولتافا، خلد مواطنيها الأديب اليهودي شالوم عليخم في كتاباته التي كتبها في القرن التاسع عشر بقوله: «المدينة في حد ذاتها خليط من البيوت الخشبية التي تتجمع في تقارب حول مكان السوق عند سفح التل. . . وكاسر يلفسكي مكتظة كاكتظاظ الأحياء القذرة، وهي في الحقيقة حي قذر. وشوارعه ملتوية كمناقشات التلمود، ملتوية على شكل علامة استفهام، وتخرج منها حوار

(1) د. رشاد الشامي، مصدر سبق ذكره، ص12 ـ 13.

وأزقة وزرائب خلفية. وأغنى اليهود فيها يمكن أن يكون في إحدى صور أربع: غني أو فقير متجول أو صانع، والشتل عادة يكون مستقلاً أو منفصلاً حضارياً وعرقياً عن البيئة المحيطة به[1].

2 ـ القاهال:

كلمة عبرية تعني «جماعة» من الناس في مكان واحد أو طائفة أو الطائفة اليهودية في إحدى مدن الشتات اليهودي. وكانت مهمة القاهال مشابهة لمهام الدولة تجاه مواطنيها، وتعتبر تجسيداً للحكم الذاتي من قبل الحكومة. وقد اهتمت القاهال بمرور الوقت، بتصديق من السلطات، بإجراء الزواج، كما عهد إليها بتمثيل اليهود أمام السلطات وجمع الضرائب نيابة عنها. وكان من حق القاهال أن تعين القضاة والربانيم (الحاخامات الإشكنازيم)، وكانت المحكمة الحاخامية بمثابة تعبير عن القضاء الداخلي المستقل، وكان من حقها فرض العقوبات أو الغرامات أو السجن أو التحريم والعزل الاجتماعي. وكانت مجالس الأحياء ـ أو القاهال (أصغر الوحدات الإدارية) تقوم بتنظيم جوانب الحياة اليهودية بوصفهم جماعة اقتصادية/ دينية، في علاقتهم بالأغيار. وكانت العزلة اليهودية (وهي عزلة لم يخترها اليهودي، ولم يفرضها المجتمع عليه، وإنما هي نتاج علاقة اليهود بالمجتمع) تأخذ شكل مناطق كاملة يمنع اليهود من الإقامة أو العمل خارجها مثل منطقة الاستيطان في روسيا.

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر تم شن هجوم نقدي على التنظيم القاهالي بأكمله قام به عدد من أصحاب المنازل في بلدة شاول في لتوانيا، حيث جرى تقديم شكوى للموظف المسؤول عن الإقطاعيات: «نحن جميعاً، سكان شاول من اليهود، نعلن بدموع عيوننا أننا لسنا في حاجة إلى حاخام (راب) ولا إلى رؤساء.. يعملون في الابتزاز والمؤامرات،

---

(1) المصدر السابق، ص13. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص33.

ويضطهدوننا تماماً، ونظراً لأنهم مرتبطون فيما بينهم بروابط عائلية فإنهم ينهبون «بروطاتنا» (اسم عملة) حتى آخرها من أجل أن يزدادوا ثراء».

ولما تولى القيصر نقولا الأول حكم روسيا عام 1825، أوضح منذ بداية حكمه أنه يعتبر اليهود شعباً غريباً، شعباً يجب أن يكيف نفسه بسرعة مع الأكثرية السلافية اليونانية الأرثوذكسية، أو يقاسي النتائج الوخيمة. وقد سن قانوناً يلزم اليهودي بالخدمة العسكرية إحدى وثلاثين سنة. وكان على القاهال أن تقوم بنفسها بتزويد السلطات بأسماء المجندين اليهود. فعمد الأثرياء من اليهود إلى رشوة سلطات القاهال التي اكتفت بتقديم أسماء فقراء اليهود للسلطات الروسية من أجل التجنيد.

في عام 1840 طلب القيصر من وزير الدولة الكونت ب.د. كيسيليف عقد لجنة تكون قادرة على إصدار مبادئ جديدة لحل المشكلة اليهودية. وقد جاء في تقرير اللجنة أن أساس المشكلة إنما يرجع إلى التعصب الديني اليهودي والانفصالية اليهودية، وأن الذي غذى في اليهود أنهم شعب الله المختار هو التملود الذي نفث في اليهود «الاحتقار التام للشعوب التي تؤمن بديانات أخرى»، ووزع في نفوسهم الرغبة في أن «يحكموا بقية العالم، وتحت تأثير التلمود وتعاليمه «التمردية» لا يمكن اعتبار وجود اليهود في أي بلد آخر فيما عدا فلسطين إلا إقامة موقتة في الأسر. وهذا العكوف على التلمود هو الذي يفسر الولاء اليهودي لنظمهم الخاصة بالنسبة للحكومة الذاتية وبالنسبة لنظام مدارسهم الخاص.

ولذلك اقترحت اللجنة: «التأثير على الثقافة الخلقية للجيل الشاب من اليهود عن طريق مدارس يهودية بروح مناهضة للشريعة التلمودية الحالية، وإلغاء القاهالات، وإخضاع اليهود للإدارة العامة... وحظر استخدام الزي اليهودي الخاص... وتقسيم اليهود حسب مهنهم إلى مفيدين ـ مثل التجار، والمهنيين، والمزارعين ـ وغير مفيدين وهم أولئك الذين ليست لهم مهنة ثابتة.. ويجب أن تفرض عليهم قيود مختلفة، كالخدمة العسكرية في الجيش

لمدة تصل إلى ثلاثة أضعاف المدة الحالية. وفي عام 1844 أصدر القيصر نيقولا أوامره بإلغاء القاهالات جميعها، وبهذه الطريقة انتهت الحكومة الذاتية اليهودية على الفور وأصبحت الطائفة اليهودية تحت سلطة الإدارة الروسية العامة[1].

3 ــ الجيتو:

يعتبر الجيتو أشهر الأشكال الانعزالية اليهودية في العالم، وهو عبارة عن حي أو عدد من الشوارع المخصصة لإقامة اليهود. وقد أقيم أول حي يهودي أطلق عليه «جيتو» في البندقية عام 1516. وقد ظلت هذه العزلة الاختيارية قائمة إلى أن أصدر البابا بولس الرابع (1550 ــ 1559) نشرة بابوية عام 1555 توصي لأول مرة، بعزل اليهود إجبارياً. ولم يكن معنى هذا العزل الإجباري أن اليهود كانوا لا يعيشون بمعزل عن الشعوب التي يعيشون بينها، بل العكس هو الصحيح. وتقول دائرة المعارف العبرية: «إن واقع وطابع حياة اليهود دفعا بهم دائماً إلى التجمع والإقامة سوياً في شارع واحد أو في حي واحد: المحافظة على الشرائع الدينية (العدد الشرعي للصلاة، «المنيان»، المقابر والمطهر (بركة التطهير)، والمساعدة المتبادلة للأقلية المضطهدة والمهانة، وانعدام الأمن لديهم كغرباء ومكروهين جعلتهم ينضمون سوياً ويخلقون شوارع وأحياء لليهود في كل البلدان الأوروبية». وقد كتب إسرائيل أبراهامز يقول: «قبل أن تصبح السكنى في مكان محدد وفي الجيتو أمراً إجبارياً، كان اليهود أينما وجدوا يتجمعون في أماكن منعزلة بالمدن التي كانوا يعيشون فيها». وأكد هذه المقولة ناحوم غولدمان، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية السابق بقوله: «يجب أن نؤكد على أن الجيتو لا يعتبر اكتشافاً يهودياً من الناحية التاريخية، ومن الخطأ القول بأن «الجوييم» (أي الأغيار) قد أرغموا اليهود على الانفصال عن المجتمع». ومن أشهر الأمثلة على تلقائية الجيتو

---

(1) المصدر السابق، ص13 ــ 16. المسيري، المصدر السابق، ص32 ــ33.

بعض يهود براغ الذين كانوا يعيشون خارج المنطقة المخصصة لليهود، ثم قرروا في القرن الخامس عشر أن ينضموا لإخوانهم الذين يعيشون داخل منطقة الجيتو[1].

ومن المفيد تبيان البناء الداخلي الطبقي للجيتو، وعلاقته بالعالم الخارجي. في الداخل كانت الأعمال التي يقوم بها اليهود قسمين: الأعمال التي تفيد الجماعات اليهودية وحدها، وهي الأعمال التي كانت تلبي حاجات خاصة بالجماعة اليهودية، ولكنها يمكن أن تفيد الأغيار في الوقت ذاته. وتضم المجموعة الأولى الحاخامات والمدرسين، ومن يقومون بأعمال الذبح الطقوسي، وكتبة لفائف الشريعة، وموظفي الحمام الطقوسي، وحراس المعابد والمقابر، أما المجموعة الثانية فتضم الجزارين وصانعي الشموع وتجار الكتب، وناسجي شال الصلاة (الطاليت).

وفيما يتعلق بالبناء الطبقي، فهناك عدة مجموعات: تضم المجموعة الأولى أثرياء التجار والمقاولين الذين يشتغلون بالتجارة الدولية ويملكون المؤسسات الصناعية والبنوك، ويقومون بأعمال الإقراض، ويعملون كوكلاء للبلاط ويلتزمون بجمع الضرائب وخلافه. وبمقياس المكانة الاجتماعية كانت هذه المجموعة تضم أيضاً الحاخامات وناشري الكتب، رغم أن هؤلاء كانوا فقراء بالمقاييس الاقتصادية. أما المجموعة الثانية، والتي تمثل أغلبية السكان اليهود، فكانت تضم كل من يملك رأسمالاً في شكل أدوات، أو مخزوناً من البضائع، ويستخدم عدداً صغيراً من العمال أو أفراد عائلته. وكان هؤلاء، مثل أعضاء المجموعة الأولى، على اتصال مباشر بالسوق، كما كانوا معرضين لكل اضطرابات الأسواق التي لم تكن تتسم بالنظام في ذلك الوقت. وبالرغم أن القانون لم يكن ليقف أمام من يريد الانتقال من المجموعة الثانية إلى المجموعة الأولى، فإن الانقسام الثنائي الحاد كان ظاهراً في المجالين

(1) المصدر السابق، ص16 ـ 19.

الاقتصادي والاجتماعي. أما المجموعة الثالثة فتضم المشتغلين بالحرف والتجارة والنقل والخدمات، بما في ذلك الخدمات المنزلية، وعدداً كبيراً من العاطلين، وكان على المجتمع أن يوفر لهم سبل الرزق. وحيث إن فقراء الجيتو كانوا غير قادرين على دفع الضرائب، كان الأثرياء يقومون بدفعها كلها نيابة عن الجماعة، فتحولوا بذلك إلى أرستقراطية ذات ثقل كبير فرضت هيمنتها على اليهود.

أما من ناحية علاقة اليهود بالمجتمع الخارجي، فلا بد أن نلاحظ أن اليهود لم يضموا في صفوفهم بعض الطبقات الاجتماعية، مثل الملوك والأمراء والنبلاء والأشراف والفلاحين، ولهذا لم تكن هناك مشكلة منافسة اقتصادية بين اليهود أنفسهم، وإنما كانت المنافسة أساساً بين اليهود من جهة، والتجار والحرفيين من جهة أخرى. وإذا نظرنا أولاً إلى علاقة اليهود بالملك، فإننا سنكتشف أن اليهود كانوا مصدر دخل أو أداة للتطوير الاقتصادي في مجال التجارة الدولية والنقود والائتمان والصناعة (فيما بعد). وهذه العلاقة لا تختلف في بعض نواحيها عن علاقة النبلاء باليهود، إذ كان اليهود يقومون لهم بدور جامعي الضرائب. أما بخصوص موقف الأشراف (أو صغار الملاك الزراعيين) فاليهود ساعدوا الأشراف على بيع محاصيلهم وعلى توريد البضائع التي يحتاجون إليها، كما كانوا يقرضونهم النقود التي يحتاجونها، وكان الأشراف يحتاجون اليهود ليكونوا حاجزاً بينهم وبين الفلاحين؛ ولذا كان اليهود دائماً هم كبش الفداء لغضب الفلاحين.

ظل الجيتو يقوم بوظيفته المحددة كبنيان اقتصادي/ اجتماعي، ولكن بتحول المجتمع الإقطاعي تدريجياً وظهور أنماط من الرأسمالية التجارية، بدأ اليهود يفقدون دورهم الاقتصادي، وانهار المركز الذي شغلوه عبر قرون، من تجار دوليين إلى تجار محليين إلى مرابين. وقد تسبب انهيار الأساس الاقتصادي للجيتو في انهيار معنوي وأخلاقي كامل، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجي للقاطنين فيه. وقد تحول الجيتو إلى مكان قذر للغاية، تنتشر

فيه الأمراض، وتتراكم فيه القاذورات، وتحيط به أسوار. وله بوابة واحدة أو بوابتان، ويمنع اليهود من مغادرته بعد منتصف الليل، وفي أيام الآحاد، وفي أعياد المسيحيين. وقد ترك الانحطاط الاقتصادي للجيتو أثراً عميقاً على وجدان اليهود القاطنين فيه، عمّق انفصالهم عن العالم الخارجي الذي تصوروه عالماً غريباً وشريراً. وتصوروا داخل الجيتو أن كل ما فيه يهودي خالص يمارس طقوسه من دون حرج ينتظر عودة (المسيح المنتظر) ليقود شعبه إلى أرض الميعاد[1].

نجم عن عزلة اليهود عمن حولهم نتائج كان من بينها:

1 ـ أدت قلة اختلاط اليهود بالمسيحيين إلى زيادة الشبهات المسيحية تجاه اليهود.

2 ـ نظراً لقيود التوسع في مساحات الأحياء اليهودية والاضطرار إلى التوسع الرأسي، ازدادت نسبة الكثافة السكانية، ما أدى إلى انحطاط وتدهور المستوى الاجتماعي للحياة، وترك ذلك أثراً عميقاً على وجدان اليهود داخل الجيتو، وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجي، وانحصارهم داخل عالم يتصورون أن كل ما فيه يهودي خالص.

3 ـ انعدام الإحساس بالأمن لدى اليهودي خارج أسوار الجيتو التي كان يقف عليها حراس من المسيحيين يلزمون يدفع أجورهم. وهكذا أصبح اليهودي يشعر بأنه يوجد خارج أسوار الجيتو عالم شرير معاد، أما داخل الأسوار فكان يجد الأمن والطمأنينة، والثقة والإيمان العميق بأنه ينتمي إلى الأمة المقدسة والشعب المختار.

4 ـ تعمق الإحساس لدى اليهودي بأن الجيتو درع الأمان للحفاظ على الجماعة اليهودية وشريعتها، وأن هذه الإقامة الانعزالية هي الشرنقة التي

---

(1) للتوسع راجع: عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص34 ـ 44.

تحافظ على حياته الروحية إلى أن يحين الوقت الذي يشاء فيه الرب إعادته إلى ما يسمى «أرض الميعاد» مع حلول الخلاص المسيحاني.

5 ـ حدت فكرة العزل الإجباري من أوجه النشاط التي كان يقوم بها اليهود في مجال التجارة الدولية، ما جعل الفقر يعم الحياة اليهودية، وزاد الطين بلة تمكن التجار المسيحيين من التعامل مع الشرقين الأدنى والأقصى، بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح، ففقد اليهود دورهم التقليدي في هذا المجال[1].

الدين اليهودي

لا يمكن تفهم طبيعة الوجود اليهودي في أوروبا، قبيل الانعتاق، ودون إدراك البعد الديني الذي ساهم في اكتساب الأقليات اليهودية سمات خاصة انفردت بها، وأدت بدورها إلى ظهور المسألة اليهودية. لكن اليهودية ليست وحدها وراء ظهور هذه المسألة.

تتميز اليهودية ـ على سبيل المثال ـ بأن «المطلق» فيها «ذاتي»، في حين أن المطلق بطبيعته شامل وعالمي يتخطى حدود الزمان والمكان؛ لأنه لو تقيد بها لفقد إطلاقه. ولكن مطلقات اليهود مقصورة عليهم وحدهم، ولذا فهي تكتسب طابعاً قومياً؛ فيصبح المقدس/ المطلق هو النسبي/ القومي. واليهود لا يعتبرون أنفسهم جماعة دينية فحسب، وإنما جماعة «قومية» أيضاً، لها لغتها الخاصة وتراثها الديني/ القومي الخاص. وعبر التاريخ كانت الأقليات اليهودية المتناثرة (وخاصة في أوروبا) ترى أن ثمة رابطة عرقية أو «قومية» تربطها. وثمة أفكار دينية يهودية أُخر ـ مثل فكرة الشعب المختار أو الإيمان بأن الشعب اليهودي شعب مقدس، ساهمت في تعميق عزلة اليهود. فقد جاء في سفر اللاويين «أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب. . . وتكونون لي

(1) د. رشاد الشامي، مصدر سبق ذكره، ص19 ـ 20.

قديسين لأني قدوس أنا الرب. وقد ميزتكم من الشعوب لتكونوا لي (لاويين 20/ 24 ـ 26). فكونهم قديسين يسوقهم إلى العزلة عن سواهم. وثمة تيار عميق في اليهودية يدفع باليهود إلى العزلة يتمثل بالطقوس الدينية المتنوعة والتشريعات المتعددة المتعلقة بالطعام والختان والزواج المختلط عمقت طابع العزلة اليهودية، وكانت تهدف إلى تذكير اليهودي بانفصاله وتميزه وتفرده.

إن اليهودية ما برحت منذ ظهورها حتى الوقت الحاضر، عبادة قبلية لجماعة خاصة منفردة. ولم تتوقف في أي وقت من تاريخها على أن تكون جزءاً لا يتجزأ من الثقافة الخاصة لتلك الجماعة. وذلك كله رغماً عن فكرة تطور الإله اليهودي ليصبح الحقيقة الروحية المطلقة للكون بأسره، أي رغم إسباغ الصفة العالمية عليه؛ بيد أن تشبث اليهود بنزعتهم القبلية قاد إلى تحجر الديانة اليهودية. ويعتبر المؤرخ أرنولد توينبي اليهودية أقبح أمثلة عبادة الذات الفانية صيتا.

لقد ظل الدين اليهودي لفترة طويلة منذ القرن الثاني قبل الميلاد وحتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي هو العامل الرئيسي في توجيه الحياة اليهودية، لدرجة أن المؤرخ اليهودي إسحاق بير يقول: «إنه بالرغم من أنه كان للدين في تاريخ اليونان والرومان، وفي تاريخ أوروبا في القرون الوسطى تأثير حاسم، فإنك لتجد لدى هذه الأمم، مع ذلك، فصولاً في السياسة والأدب لا دخل للدين فيها، ما يدل على أن تلك الشعوب قد وفقت في عزل هذين الميدانين عن سلطة الدين عزلاً تاماً. أما عندنا، فإنك لا تكاد تجد مثل هذين الميدانين في الزمن القديم، ومن باب أولى، في القرون الوسطى، إلى عشية عصر التنوير الحديث».

ومن أهم العقائد اليهودية عقيدة الماشيح، وهو عندهم ملك من نسل داود سيأتي في نهاية التاريخ ليجمع شتات اليهود المنفيين، ويعود بهم إلى الأرض المقدسة، ويحطم أعداء إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل. وقد أضعفت عقيدة الماشيح من انتماء اليهود لأي حضارة،

وزادت من انفصالهم عن الأغيار؛ لأن انتظار الماشيح يلغي الإحساس بالانتماء الاجتماعي والتاريخي، والرغبة في العودة تضعف إحساس اليهودي بالمكان والانتماء الجغرافي. ولعل اشتغال اليهود بالتجارة الدولية وبوظائف «مجردة» مثل الأعمال المالية، هو الذي نمّى من أحاسيسهم الماشيحانية؛ فالتاجر لا وطن له، ولاتحد وجدانه أو تصوراته أية قيود أو حدود، على عكس الفلاح الذي لا يجيد التعامل إلا مع قطعة معينة من الأرض.

ومن السمات الأخرى البارزة لليهودية أنها ديانة تعبر عن عبقريتها في غالب الأمر عن طريق التصوف. ومن الملاحظ أن نسبة المفكرين المتصوفين بين اليهود مرتفعة للغاية، إذا ما قورنت بنسبتهم في الأديان الأخرى. وتراث القبالة الصوفي وكتبه الصوفية مثل الزوهار والباهير تراث ضخم وثري يشكل أساس التفسيرات الصوفية التي حلت محل التوراة والتلمود. ويمكن أن نرجع هذا الاتجاه إلى التصوف والغيبية في اليهودية إلى بعض جوانب التصور اليهودي للخالق وإلى ما نسميه بالنزعة الحلولية في اليهودية (فالله هو الشخيناه الذي يسكن أو يحل في اليهود وفي ممتلكاتهم القومية)[1].

تتميز اليهودية عن المسيحية والإسلام بتعدد الأنبياء اليهود. وكلمة «نبي» في العبرية تعني «من يتحدث باسم الله» أو «من يتحدث الله من خلاله». وتعدد الأنبياء واختلاف رسالاتهم يرجعان إلى سمة خاصة باليهودية تميزها عن غيرها من الأديان. فالوحي ليس مقصوراً على نبي أو رسول واحد ـ كما نجده في الإسلام أو المسيحية ـ بل نجده ينتقل من نبي إلى نبي، لأن إحدى هبات الله لإسرائيل ـ بحسب تصور الحاخامات ـ هي أنه أرسل، وسيرسل لها دائماً، عدداً من الأنبياء يكملون الطرق العادية للإرشاد والهداية. وقد تمنى موسى على الله أن يكون كل أفراد شعبه من الأنبياء، على عكس

(1) المصدر السابق، ص20 ـ 23.

عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص44 ـ 47.

الإسلام الذي أنزل على «خاتم المرسلين». وفي العصر الحديث حاول مندلسون أن يقلل من أهمية التقاليد النبوية في اليهودية (وهذا أمر طبيعي، إذ كان يحاول أن يفرق بين الزمني والمقدس، وبين القومي والديني). ولكن التفكير «القومي» اليهودي بعث الاهتمام بفكرة النبوة؛ فالفيلسوف اليهودي الألماني هرمان كوهين (1842 ـ 1918) يؤكد أن النبي هو المدافع عن الأخلاقيات العالمية، وأن الأنبياء مفكرون تقدميون حاولوا تخليص الإنسان من أوهام الأساطير. وقد اتفق أحادهعام معه في إنكار الطبيعة الميتافيزيقية للنبوة، ولكنهما يؤكدان أن الأمة اليهودية هي تعبير عن أخلاق الأنبياء العالمية، وأن النبوة ـ بهذا المعنى ـ هي التعبير الدقيق عن الروح «القومية اليهودية» وقد وافقهما بوبر على موقفهما.

ويرى الحاخام الصهيوني كوك أن النبوة ضرب من الاتحاد الصوفي (بالشخيناه) أو الحضرة الإلهية، وأن الإنسان يصل إلى الاستنارة والشفافية من خلال هذا الاتحاد، حتى يصل إلى أعلى درجات النبوة. وبذا تصبح النبوة هدف أية تجربة دينية، ويصبح كل يهودي مخلص في مصاف الأنبياء. هكذا يتداخل الموضوعي والذاتي تداخلاً كاملاً، حتى إن أحدهم عرّف النبوة بأنها «صوت الإله» و«استجابة» الإنسان له بحيث لا يمكن تمييز «الصوت» عن «الاستجابة» ولا الموضوع عن «الذات». ويتحدث بياليك بإعجاب ووله عن أنبياء اليهود، الذين «يحملون عاصفة روح الله» في قلوبهم، وزلازله ووعوده في أفواههم، إنهم يعيشون خارج الوجود الإنساني وقد حولوا «أنظارهم إلى الأزلية، إلى السموات والأرض، وكانوا في نهاية المطاف، هم الذين أقاموا أسس الثقافات الدينية والأخلاقية في العالم».

وترتكز الصهيونية الروحية إلى فكرة اليهودي ـ النبي بشكل سافر، في حين نجد أن الفكرة هي الأساس المستتر الذي تستند إليه المدارس الصهيونية الأخرى. فبن غوريون، الصهيوني العمالي الروحي، كثيراً ما يتحدث عن اليهودي العادي على أنه نبي وشهيد بل ومسيح مصلوب. كما يؤكد نحمان

سركين الاشتراكي أن استشهاد اليهودي «قد رفعه إلى مستوى خادمها البائس. . . ومن تاج آلامه أرسل مجده شعاعاً للعالم الذي يلعنه. . رقة مشاعره التي ولدها الألم تصل به إلى ربه من أجل الجنس البشري الذي نبذه. ويشير أحد المؤلفين اليهود الصهاينة إلى بن غوريون على أنه النبي المسلح، كما يشير شاختمان، المؤرخ الصهيوني، إلى جابوتنسكي على أنه نبي ومحارب، بل وأحياناً يصبح اللورد بلفور صاحب الوعد المشهور هو الآخر نبياً.

وقد وصفت الصهيونية بأنها بعث علماني لتقاليد النبوة اليهودية، لأن الصهيونية تفكير نخبوي، لا يستقرىء التاريخ ولا الأمر الواقع، بل يعود إلى نفسه «ليدخل معها في حوار» متصوراً أنه في حوار مع الرب أو مع روح «الشعب اليهودي» الحقيقية. كما وصفت الصهيونية بأنها أيديولوجية ماشيحانية، على الرغم من رفضها لعقيدة المسيح المخلص. وتزخر الكتابات الصهيونية بإشارات إلى العودة والعصر الذهبي والماشيح، (وفي يوميات هرتسل نجد جزءاً من أوهامه عن نفسه يأخذ طابعاً مشيحانيا). وإذا كان بعض الصهاينة لا يؤمنون بعودة شخصية الماشيح، فإنهم جميعاً يؤمنون بفكرة العصر الماشيحاني أو سبت التاريخ ـ على حد قول هس ـ أو «نهاية التاريخ». وهي فكرة لا تختلف كثيراً عن التصورات الدينية التقليدية، إلا في استبعاد شخصية الماشيح نفسه، إذ باستبعاده أصبح من الممكن أن يتحالف المؤمنون والملحدون، وأصبح من الممكن أن تظهر «ماشيحانية لا دينية» أي محاولة لاسترجاع العصر الذهبي في فلسطين عن طريق التكنولوجيا والعنف وكافة الوسائل اللادينية دونما انتظار لمقدم أي مبعوث إلهي[1].

إن الاهتمام اليهودي القديم بالتاريخ هو اهتمام معاد في صميمه للتاريخ، فبحسب التصور اليهودي القديم، يرى اليهود أن تاريخهم مقدس، يعبر عن الإرادة الربانية، وليس عن المحاولة والخطأ الإنسانيين، فإله إسرائيل يتدخل

(1) عبد الوهاب محمد المسيري، المصدر السابق، ص234 ـ 237.

في التاريخ اليهودي من آونة لأخرى، والأمة اليهودية لم تأت للوجود من خلال تطور تاريخي، وإنما ظهرت من خلال تدخل إلهي مباشر، أي إن الخالق قد حل في الشعب وفي تاريخ الشعب. وبذا يفقد التاريخ كل نتؤاته وتعرجاته وإنسانيته؛ بدايته واضحة ونهايته، هي الأخرى، واضحة. ويظهر هذا الوضوح في عقيدة الماشيح وفي العقائد المختلفة الخاصة بآخرة الأيام.

والرؤية الصهيونية للتاريخ تأثرت بالرؤية اليهودية القديمة تأثراً كبيراً، حتى إنهما تتشابهان في البنية، فبوبر يرى أن «تاريخ اليهود هو تاريخ يتدخل فيه الرب». ويفرق بوبر بين «التاريخ» (التجربة التي تعيشها الأمم على حد قوله) و«الوحي» (وهو التجارب الهامة الخالصة التي يعيشها الأفراد) ويرى أنه حينما يتحول الوحي إلى أفكار تفهمها الجماهير وتؤمن بها، فإنها تصبح عقائد. هذا هو الوضع بالنسبة لسائر الأمم، أما بالنسبة لإسرائيل، فالأمر جد مختلف، إذ إن ثمة تطابقاً كاملاً بين الوحي والعقيدة والتاريخ. إن إسرائيل تتلقى تجربتها الدينية الحاسمة كشعب؛ فليس النبي وحده هو الذي تشمله عملية الوحي، بل المجتمع كله، إن مجتمع إسرائيل يعيش التاريخ والوحي ظاهرة واحدة، «التاريخ وحي والوحي تاريخ».

وإذا كان التاريخ هو الوحي، والوحي هو التاريخ، فمن الممكن ليجال بادين ـ السياسي الإسرائيلي والجنرال المتقاعد وعالم الآثار ـ أن يبين أن «الإيمان بالتاريخ» قد أصبح بديلاً عن الإيمان بالدين لدى الشباب الإسرائيلي (والمطلق هنا ليس الأمة، وإنما تاريخها)، وعلى هذا، فإن الشباب يستقون قيمهم الدينية من خلال دراسة علم الآثار؛ وما التوراة سوى «سجل تاريخي يشهد على أن اليهود كانوا شعباً من قديم الزمان»[1].

وكما كان اليهود القدامى يرون أن تاريخ الشعب اليهودي، محط اهتمام الرب، وأنه مركز الحركة التاريخية، خلع الصهاينة المركزية والإطلاق نفسيهما

(1) المصدر السابق، ص237 ـ 239.

على تاريخ الشعب اليهودي، بالمعنى العرقي. فالتاريخ الإنساني كله يدور حول الأمة اليهودية التي تقف في وسطه لتجسد فكرة وجود الله، التي تمثل «حجر الزاوية في حركة التاريخ... نحو الخلاص» كما يقول بوبر. وكما أن الماشيح المنتظر أساسي لإضفاء معنى على التاريخ اليهودي، فوجود اليهود في التاريخ الإنساني أساسي لإضفاء معنى على هذا التاريخ، «إن تأمين نظام العالم الذي يترنح بين عواصف الحروب الدموية يتطلب بناء الدولة اليهودية، وبناء كيان الشعب وإظهار روحه هما عملية واحدة لا يمكن الاستغناء عنها لإعادة بناء العالم المهتز، الذي ينتظر القوة العليا والموحدة الموجودة في تجمع إسرائيل المقدس». الأرض تميد والدنيا تهتز، والفوضى تعم، لأن الأمة المقدسة ليست في مركز التاريخ. وهس، العلماني، له رأي مماثل شرحه في كتابه روما والقدس: «إن تاريخ الإنسانية أصبح مقدساً من خلال اليهودية، وأعني هنا أن التاريخ أصبح هنا تطوراً عضوياً وموحداً يعود في أصله إلى حب الأسرة». بل إن سيركين يرى «أن الانتحار القومي اليهودي مأساة رهيبة لليهود أنفسهم، كما ستكون الحقبة التي تقع فيها هذه الواقعة أفجع ما سيعرفه تاريخ البشرية، لأن القضاء على اليهود لا يعني سوى القضاء على البشرية». تقف الأمة برسالتها الأزلية الثابتة في مركز التاريخ، متخطية كل حدوده، ومجسدة المثل العليا الربانية، فيستمد التاريخ معناه مرة أخرى من وجود المطلق في مركزه أو نهايته، ومرة أخرى نعود للدائرة المغلقة التي لا علاقة لها بأي تاريخ محسوس أو واقع حي[1].

يرى الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري أن الصهاينة لا يميزون بين ثلاثة استخدامات لكلمة «تاريخ»:

1 ـ التاريخ المقدس: اصطلاح يمكن أن نطلقه على القصص الدينية التي جاء ذكرها في العهد القديم، وهي قصص تقدم تاريخ الشعب اليهودي وبني

(1) المصدر السابق، ص239 ـ 240.

إسرائيل وشرائعهم منذ خروجهم من مصر، وغزوهم أرض كنعان، واستيطانهم فيها، ثم تاريخ القضاة والملوك. و«التاريخ الذي أتى في العهد القديم تاريخ ذو مغزى أخلاقي، يجب أن يستخلص منه المؤمن العبر، لهذا لا يصلح مثل هذا التاريخ أساساً لبرنامج سياسي، لأن الرؤية السياسية أكثر تركيباً من الرؤية الأخلاقية الدينية الصافية، بل هي مختلفة عنها، أحياناً تمام الاختلاف. وإلى جانب هذا فإن كثيراً من القصص التي وردت في العهد القديم، والتي تدعي لنفسها التاريخية، لا يمكن إثباتها بالعودة للتاريخ ذاته، وتظل قصصاً دينية يختلف المفسرون في معناها».

2 ـ تاريخ العبرانيين أو الإسرائيليين: وهو التاريخ الواقعي أو الإنساني (وليس المقدس)، الذي يعود إلى عام 1200ق.م حين أتى أول ذكر لقبائل «الخابيرو». وهذا التاريخ يختلف عن التاريخ المقدس في كثير من النواحي، إذ يأتي ذكر سليمان «مثلاً» في التاريخ المقدس على أنه كان ملكاً عظيماً، في حين يخبرنا التاريخ أن المملكة اليهودية تحت حكمه قد ازدهرت حقاً، ولكنها ظلت مملكة تابعة.

3 ـ تواريخ الأقليات اليهودية: بعد أن نشأت تجمعات يهودية في أماكن مختلفة من العالم داخل بنيات تاريخية متعددة، أصبح لكل أقلية أو تجمع يهودي ظروفه التاريخية وديناميته المستقلة من ظروف التجمعات الأخرى وديناميتها.

ويلاحظ الدارس أنه لا يوجد أي تفريق بين هذه المستويات الثلاثة في معظم الكتابات الصهيونية التي تعالج القضايا الخاصة بالأقليات اليهودية في العالم، إذ يتداخل التاريخ المقدس مع تاريخ العبرانيين، ويتداخل الاثنان مع تواريخ الأقليات الأخرى اليهودية، ليشكل الجميع ما يسمى «بالتاريخ اليهودي». وتداخل المستويات المختلفة، واختفاء الإحساس بالبنيات التاريخية المنفصلة، وانفصال التاريخ المقدس عن التاريخ الإنساني، كل هذا بلا شك، ترجمة للبانتيزم أو الحلولية الدينية اليهودية على المستوى التاريخي، فالأشياء

تتداخل إذا ما حل الله فيها، وتصبح الفوارق غير ذات بال[1].

إن هذا التداخل التعسفي والحلولية الإلٰهية في هذا التداخل ليسا في شيء من الأعراف الموضوعية الأصولية المتبعة في علم التاريخ وشروطه، ولا يمكن بحال من الأحوال أن تكون هذه الفرضيات مقبولة علمياً وعقلياً، إذ لا يعقل أن تتداخل تواريخ الأقليات اليهودية المبعثرة في زوايا الأرض الأربع، المتنوعة اللغات والعادات والثقافات والعروق بالتاريخ الواقعي العام للعبرانيين الذين تواجدوا في زمن قديم محدد على أرض فلسطين، ولا يعقل بالتالي أن يكون تاريخ مملكة الخزر اليهودية، وتاريخ الفلاشا في أثيوبيا، وتاريخ اليهود الزنوج في مالبار أجزاء متلاحمة بالتاريخ اليهودي العام. ولا يمكن في القياس التاريخي الموضوعي اعتبار التاريخ المقدس، المستند إلى أقصيص التوارة، مصدراً تاريخياً موثوقاً به. وهذا ما حمل الفيلسوف اليهودي، الأندلسي المولد، الهولندي الجنسية، العقلاني، باروخ سبينوزا (1632 ـ 1667) على التمرد على الفكر التلمودي الضيق، ومقولة شعب الله المختار، وكتابه أول نقد عقلاني للكتاب المقدس (التوراة). وبموجب هذا النقد أنكر أن تكون أسفار العهد القديم الخمسة الأولى من أعمال موسى (التي يقيم عليها الصهاينة حجتهم بالنسبة للأرض المقدسة ونسب تأليفها لعزرا) وأصبح العهد القديم برمته من وضع الإنسان، وتضمن ذلك رفض التصديقات بالمعجزات، ورفض التشبث بالطقوس التي تنطوي في النهاية على الرابطة المادية بهيكل القدس. وقد ثار الحاخامون على هذه الأفكار واتهموه بالكفر والإلحاد، ثم أصدروا أمراً بتجريمه وقطعه من جسم بني إسرائيل، وبقي التحريم ساريا بعد مماته، واستمر إلى عام 1927 عندما أقدمت الجامعة العبرية على رفعه في احتفال خاص بمناسبة ذكراه المائتين والخمسين[2]. وفي موقفها هذا برهان على عدم صحة «التاريخ المقدس» و«الحلولية الإلٰهية» على المستوى التاريخي.

---

(1) المصدر السابق، ص240 ـ 241.

(2) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص760.

بداية التهود المسيحي في الغرب

أدت ولادة حركة الإصلاح الديني البروتستانتية في ألمانيا بزعامة مارتن لوثر، في مطلع القرن السادس عشر، إلى تحسن أوضاع اليهود داخل ألمانيا وفي أوروبا من خلال تأويلات جديدة للتوراة مخالفة كلياً للتأويلات البابوية. ولقد اعتمد «الإصلاحيون» على اليهود في دراستهم للتوراة بالعبرية، وفي تفسير ما جاء فيها. ووصل الأمر ببعض غلاتهم إلى القول بأن الدم اليهودي أفضل دم على الأرض. وكان هذا الاتجاه «الإصلاحي» الجديد تصدياً للمنحى الكاثوليكي التقليدي المعادي لليهود[1].

كان مارتن لوثر (1483 ـ 1546) كمؤسس وزعيم لحركة الإصلاح البروتستانتي مسؤولاً إلى حد بعيد عن ظهور مناخ القرن السادس عشر الروحي والديني الجديد بتفضيله المبادئ اليهودية البسيطة على تعقيدات اللاهوت الكاثوليكي، وتأكيده على تمركز الكتاب المقدس في الحياة المسيحية. ويمكن تقسيم كتابات لوثر عن اليهود إلى فترتين متميزتين: ما قبل 1537 وما بعدها. ففي عام 1523 كتب لوثر «عيسى ولد يهودياً»، وقد شرح في هذا الكتيب المواقف المؤيدة للهيودية، وأدان اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لليهود محتجاً بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد: «شاءت الروح المقدسة أن تنزل كل أسفار الكتاب المقدس للعالم عن طريقهم وحدهم: إنهم الأطفال ونحن الضيوف والغرباء. وعلينا أن نرضى بأن نكون كالكلاب التي تأكل ما يتساقط من فتات مائدة أسيادها، تماماً كالمرأة الكنعانية».

لكن موقفه تبدل كلياً بعد أن خاب أمله في تحول اليهود إلى المسيحية. وفي عام 1544 ألف كتابه «فيمايتعلق باليهود وأكاذيبهم» دعافيه أمراء ألمانيا لإقصائهم عنها[2].

---

(1) Abram Leon Sachar, Of. Cit, P227-288.

(2) ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، الكويت، عالم المعرفة، 1985، ص45 ـ 47.

بيد أن اليهود وجدوا في هولندا ملجأ مريحاً. وفي أوائل القرن السابع عشر أصبحت أمستردام تعرف بالقدس الهولندية، كما أن الدانمرك شجعت اليهود على الاستيطان فيها، بالإضافة إلى أوليفر كرمويل الذي سمح لليهود بالمجيء إلى إنكلترا، يحدوه بذلك مطامع تجارية وتفكير صوفي بيوريتاني[1].

وعلى الرغم من تحول مارتن عن مناصرته اليهود إلى معاداته لهم، فإن الطوائف البروتستانتية المتعددة بتنظيراتها التأويلية للتوراة، أظهرت تصهيناً كان أسبق بقرون من ولادة الحركة الصهيونية اليهودية، وهذا ما سنتوسع بتفصيله وصداه في فصل لاحق.

في شرقي أوروبا كان نصف يهود العالم، حتى الحرب العالمية الأولى، ضمن الامبراطورية الروسية. وفي نطاق هذه الامبراطورية لاقى اليهود مضايقات نجمت عن احتكارهم للتجارة والربا، وقيامهم بدور الوسيط بين الإقطاعيين الروس وبين الفلاحين، واستئجارهم المزارع والحانات والمطاعم والفنادق وإشرافهم على إدارتها. كانوا يعيشون بغالبيتهم في تجمعات خاصة بعزلة عن محيطهم. وكان لكل تجمع قاهال يقوم بتنظيم العلاقات بين تجمع وآخر، وبين التجمع والأغيار.

إن السلوك الاقتصادي اليهودي، وارتباطه بخدمة الإقطاعي الروسي في استغلاله لجماهير الفلاحين الروس، لم يؤدِ فقط إلى كراهية الفلاحين للإقطاعيين وحدهم، وإنما تجاوزه ليشمل، على نحو أشد، كراهيتهم لليهودي الذي كان يقوم بدور الوسيط في عملية الاستغلال بين الفلاح والإقطاعي، ومما زاد في هذه الكراهية العزلة التي التزمها اليهود بعدم اختلاطهم بغيرهم من سكان البلاد، ما أدى إلى بقائهم في نظر هؤلاء عنصراً غريباً ينتفع بخيراتهم ويزاحمهم في أرزاقهم. وقد انتهزت الطبقة الروسية الوسطى الفرصة، فأخذت تنظم حركة مناهضة لليهود كي تستفيد منها في تحويل الأنظار عن المشكلات

---

(1) Sachar, OP. Cit, P229-231.

والتناقضات التي كانت تعاني منها. إلا أن هذه الاضطهادات لم تبلغ من القسوة حداً لم تتعرض له فئات أوأقليات روسية. غير أن المعاناة اليهودية على مر العصور وجدت من يصورها بحجم مبالغ فيه، وبطريقة يسهل استغلالها لتعميق تآلف اليهود وتكاتفهم في سبيل مصالحهم وتطلعاتهم الذاتية[1].

الانعتاق من ظلام الغيتوات

فيما كانت أوضاع اليهود في أماكن تواجدهم في أوروبا داخل أنساق اقتصادية/ حضارية/ دينية تفرض عليهم العزلة وتشجعها، وتزيد في تخلفهم الحضاري والإنساني، كانت أوروبا في الوقت ذاته، خاصة في غربها، تخوض تحولات اقتصادية حضارية عميقة، ذلك أن المجتمعات الأوروبية أخذت تتحول من مجتمعات زراعية تقليدية إلى مجتمعات تجارية ثم صناعية تدخل في العصر الحديث.

وعلى المستوى الفكري عبرت هذه التحولات عن نفسها في الإصلاح الديني ثم في الفلسفة الهيمونانية (الإنسانية) في عصر النهضة، ثم في الفلسفة العقلانية التي تُعرف باسم حركة التنوير في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. ومع تفاقم الأزمة في المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر، ظهر أيضاً الفكر المعادي للتنوير. وكان اليهود من الأقليات التي تأثرت بهذه الأحداث التاريخية. فالأقليات في العالم الغربي (وفي العالم بأسره) خاضعة لنفس التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يخضع لها المجتمع بكل أفراده، أغلبيتهم وأقليتهم، لأنهم لا ينتمون إلى تشكيل حضاري مستقل، أو إلى بناء تاريخي منفصل[2].

كان لا بد للمتنورين اليهود أن يستجيبوا لهذه الظروف الجديدة بتحديث

(1) د. أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، الكويت، عالم المعرفة، 1984، ص98 ـ 99، 101 ـ102.

(2) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص50 ـ 51.

الديانة اليهودية بشكلها الموروث أو إصلاحها بما يتناسب مع المجتمع الحديث، ومن ذلك التساهل في احترام يوم السبت، وفي التمسك بالطقوس في المناسبات الدينية. ومن ذلك تعلم الحرف والصناعات ودراسة العلوم الحديثة وأداء الخدمة العسكرية، وأخيراً التمسك بالولاءالتام للوطن المحلي بدون أي ازدواجية أو ارتباط بصهيون[1].

يعتبر موسى مندلسون (1729 ـ 1786) الفيلسوف اليهودي الألماني، فيلسوف التنوير اليهودي بالدرجة الأولى. لقد حاول أن يحطم «الجيتو العقلي الداخلي» الذي أنشأه اليهود داخل أنفسهم لموازنة الجيتو الخارجي الذي كانوا يعيشون فيه. وقد بذل جهده ليبين علاقة الدين بالعقل، بل ذهب إلى حد الإيمان بأن اليهودية ليست «دينا» مرسلاً من عند الله، وإنما هي مجموعة من القوانين الأخلاقية المنزلة. وقد انتقد مندلسون سيطرة الحاخامات على الديانة اليهودية وعلى اليهود، وأظهر في كتابه «أورشليم أو انعتاق اليهود المدني» (1773) أن هناك أسساً ثلاثة لليهودية: أولها وجود الله، وثانيها الإيمان بالعناية الإلٰهية، أما ثالثها فخلود الروح.

سعى مندلسون إلى دمج اليهود بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وحاول أن يضمن استمرار حركة التنوير اليهودية، فطالب بمنح كل فرد حرية العقيدة، ليقرر ما يشاء حسب ما يمليه عليه ضميره وتصوره الأخلاقي؛ أي إن مندلسون كان يحاول أن يجعل من اليهودي فردا له حريته ووعيه، وليس مجرد وحدة في مجموعة قومية دينية تسلبه حريته وإنسانيته.

وقد تركت فلسفة مندلسون أثراً عميقاً على الفكر اليهودي، حتى ليمكن أن يعد مذهب الإصلاحية نتاجاً مباشراً لحركة التنوير اليهودية عامة ولفكر مندلسون على وجه الخصوص. فقد حاول مؤسسو هذا المذهب أن يصلوا إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر وتتخلص من أسار المطلقات اللاتاريخية التي كانت تدور في فلكها.

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص732.

ويمكننا القول إن أحد التيارات الأساسية في الفكر الإصلاحي هو وضع المعتقدات الدينية اليهودية في إطار تاريخي، ومحاولة التمييز بين ما هو مقدس أزلي وما هو دنيوي زائل. فأدخلت تعديلات جوهرية على فكرة الوحي والنبوة والشريعة الشفهية التي تسيطر على الوجدان اليهودي. فقد رأى الإصلاحيون أن الوحي ليس خالصاً صافياً، بل يختلط بعناصر تاريخية زمنية، وبذا تجعل اليهود ملزمين بمحاولة فهم هذه الوحي وتنفيذ ما هو ممكن منه في لحظتهم التاريخية، «وعلى هذا يصبح القانون الإلٰهي له السلطة والحق فقط طالما كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة، وعندما تتغير الأوضاع يجب أن ينسخ القانون حتى وإن كان الله صاحبه ومشرعه[1].

بل إن هذا التيار التاريخي يأخذ شكلاً متطرفاً في قرارات مؤتمر يتسبرج الإصلاحي (1885) الذي تقرر فيه «أن الكتاب المقدس ليس من صنع الله، بل هو وثيقة من صنع الإنسان». وكان هولد هايم يعتقد أن الدين أداة ابتدعها الإنسان من أجل تطوير المجتمع البشري وهو ـ كأي أداة أخرى ـ لا بد أن يواكب التطور وأن يعدل من آونة لأخرى، وتقاليد اليهودية ولاهوتها كانا ملائمين للماضي، ولكنهما الآن فقدا صلتهما بالواقع، ولا بد من تطويرهما، وأن عقل الإنسان هو الذي يجب أن يحكم وليست الطقوس والتقاليد الدينية الساكنة.

لقد قام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات التي لها طابع قومي يهودي، وجعلوا لغة الصلاة الألمانية لا العبرية، وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلاة. كما قام بعض الإصلاحيين ببناء معبد أطلقوا عليه اسم «الهيكل»، وهي المرة الأولى التي يستخدم فيها هذا الاسم، لأنه كان لا يطلق إلا على الهيكل الموجود في القدس. وعدّل الإصلاحيون بعض الأفكار الرئيسية في الديانة اليهودية، فنادى

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص80 ـ 82.

أبراهام جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، مطالباً بالتخلي عن فكرة الشعب المختار كلية. وعدّل الإصلاحيون أيضاً من فكرة العودة والماشيح فجعلوهما أكثر إنسانية وأقل أسطورة وقومية، إذ رفض الإصلاحيون في مؤتمر بتسبرج فكرة العودة الشخصية للماشيح، وأحلوا محلها فكرة العصر الماشيحاني، عصر يحل فيه السلام والكمال. هذا العصر سيأتي من خلال التقدم العلمي والحضاري، وسيؤدي إلى خلاص الجنس البشري كله. ويصل البرنامج الإصلاحي بتقدميته وتاريخيته وإنسانيته الذروة في المبدأ الخامس الذي أعلنه مؤتمر بتسبرج: «نحن نرى في العصر الحديث، عصر حضارة العقل والقلب الجامعة، اقتراباً لتحقيق أمل يسرائيل (الماشيحاني) العظيم لأجل إقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جميع البشر. نحن لا نعتبر أنفسنا أمة بعد اليوم، بل جماعة دينية، ولهذا فنحن لا نتوقع عودة إلى فلسطين، أو عبادة قربانية في ظل أبناء هارون، ولا استرجاعاً لأي من القوانين المتعلقة بالدولة اليهودية».

مما لا شك فيه أن الفكر الإصلاحي اليهودي تأثر بالفكر المسيحي، فالفكر الديني المسيحي يرى أن العهد الجديد قد أحل شكلاً جديداً من الميثاق بين الرب والإنسانية يجاوز تخصيص العهد القديم لهذا الميثاق، كما أن العهد الجديد يرى أن المسيح هو مخلص البشر أجمعين، وأن هذا الخلاص سيأخذ صورة مجتمع السلام المسيحي العالمي، أي إن الأفكار المسيحية الإنسانية ساعدت الإصلاحيين على تخليص التراث اليهودي من قبليته ومن لا تاريخيته[1].

اتخذت اليهودية الإصلاحية عدة أشكال كان من بينها اليهودية الليبرالية واليهودية التقدمية. واحتدم النقاش في صفوف الإصلاحيين فيما يتعلق بتكون التوراة والتلمود وإلٰهية نصوصهما أو إنسانيتهما، وأخذ الانقسام بصورة عامة شكل مدرستين رئيسيتين:

(1) المصدر السابق، ص82 ـ 85.

1 ـ مدرسة أبراهام غيغر: الذي رأى أن «العهد القديم» كتاب عضوي متطور لم يثبت على حال، فاليهودية القديمة تختلف عن اليهودية التي تبلورت في العصور الحاخامية. وعلى الغرار نفسه يطلب العصر الحديث تطوراً جديداً يمزج بين التقليد والتحديث، على أن يتطور هذا التحديث تدريجياً لا ثورياً. وبهذا المفهوم تصبح اليهودية الإصلاحية مجرد تطوير للسابق لا مذهباً جديداً. ويسري مثل ذلك على الشعب اليهودي الذي تعرض للتطور العضوي، فلم يعد الآن شعباً واحداً، وعليه، فخلاص اليهود لا يتأتى على المستوى القومي وعودة الشعب إلى أرض إسرائيل، وإنما يتحقق على المستوى العالمي التحرري. ورأت هذه المدرسة أن الإنسان تدخل في كتابة التوراة كما تدخلت المشيئة الربانية في كتابة التلمود[1].

2 ـ مدرسة الحاخام صموئيل هولد هايم: تبنت هذه المدرسة الإصلاح الثوري أسلوباً لإصلاح اليهودية، ورأى هولدهايم، أن العهد القديم يضم مجموعتين من العناصر، تتكون الأولى من العناصر الأدبية الدينية، وتتكون الثانية من القواعد الدنيوية التي تتعلق بحياة اليهود كشعب في العصور القديمة. وقد انتهى دور هذه القواعد بسقوط هيكل القدس على يد الرومان، وبذلك لم يبق غير العناصر الدينية المتعلقة بالتوحيد والأخلاق، ينبغي اعتبار كل شيء يتصل بالهيكل والكيان اليهودي كدولة ملغى، ومعه تلغى قواعد الطقوس التعبدية. ونلمح ثورته الإصلاحية في قوله: «في العصر التلمودي كان التلمود على حق وفي عصري أنا فإنني على حق». وفي رأيه أن عصر الخلاص قد حل بحلول تحرير اليهود وإشاعة روابط الأخوة الإنسانية، وعليه يجب إزالة الفواصل بين الشعوب واستبدالها بأواصر الأخوة[2].

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص734.

(2) المصدر السابق، ص734.

ظهرت ثورية هذا التيار الإصلاحي في أوروبا الوسطى، ونجح الحاخاميون الثوريون في استصدار قرار بمنع انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في ميونخ بألمانيا، فاضطر الصهاينة لعقده في بال بسويسرا. وفي بريطانيا اعتبر كنيس غرب لندن، عام 1840، بأن التوراة كلام الله بينما اعتبر التلمود وثيقة بشرية[1].

الصراع بين دعاة الاندماج والمعادين له

على الرغم مما تركته حركة التنوير والثورة الفرنسية (1789) من آثار هامة لإخراج اليهود واليهودية من شرنقة العزلة والتحجر والأخذ بسنة التطور والتحديث ومماشاة الحياة المعاصرة، وعلى الرغم من منح معظم الدول الأوروبية قدراً كبيراً من الانعتاق والتحرر والاندماج داخل الدول التي يعيشون فيها (دستور الولايات المتحدة 1787، إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا 1789، المساواة في الحقوق بفرنسا 1791، وفي الأراضي المنخفضة 1795، وفي روسيا 1812، وفي كندا 1839، وفي إيطاليا 1870، وفي ألمانيا 1871، وفي سويسرا 1874)، فإن كل هذه التحولات الجذرية لم تنجح في تبديل واقع اليهود بشكل يذكر، كما أن حركة التنوير لم يكتب لها النجاح الكامل لما اعترضها من صعوبات في المجالين: الاقتصادي والحضاري. وبانحسار تيار التنوير التقدمي ظهر التيار الصهيوني تحت تأثير الكاتب السياسي والداعية الصهيوني بيرتس سمولنسكين (1842 ـ 1885) بخاصة. وكانت حركة الانعتاق في ألمانيا آخذة هي الأخرى في التعثر، كما كانت تقابل بصعوبات في إنكلترا وفرنسا وبقية أنحاء أوروبا. لكن مقاومة الاندماج كانت أشد في روسيا، الأمر الذي أدى إلى تفجر المسألة اليهودية. فلقد قاوم يهود روسيا الالتحاق بالمدارس العلمانية، ولم تنجح محاولات الدمج على المستوى الاقتصادي. وبعد فشل سياسة ألكسندر الثاني التسامحية، صدرت قوانين مايو

(1) . المصدر السابق، ص734 ـ 738.

يوم 3 مايو 1882 فقضت بذلك على فرص اندماج بعض قطاعات اليهود في المجتمع الروسي، وما رافقها من وقوع بعض الحوادث الدامية ضد الأقليات الدينية والقومية في روسيا. وقد أخذت هذه القوانين تصدر تباعاً، كلما رأت الحكومة الروسية خطراً عليها من النشاط السياسي أو الاقتصادي الذي يقوم به اليهود. وهكذا طرحت المسألة اليهودية نفسها على روسيا (وبولندا) وعلى العالم الغربي بأسره، وبدأ الشرق في تصدير «فائضه» الإنساني من اليهود ومشكلتهم إلى إنكلترا وفرنسا وألمانيا والعالم. لأنه لم تعد هناك مجتمعات أوروبية إقطاعية متخلفة يهاجر اليهود ليستقروا في مسامها كما كانوا يفعلون حتى بداية القرن السادس عشر؛ إذ إن المجتمعات الأوروبية كلها كانت قد دخلت إلى العصر الحديث فعلاً، ولم تكن ترحب بأقلية لا يمكن الاستفادة من أعضائها، نظراً لعدم توفر الخبرات اللازمة لديهم. فلم يعد من الممكن أن يتقهقر اليهود إلى الخلف كما كانوا يفعلون دائماً، ولم يعد أمامهم سوى التقدم إلى الأمام حيث العصر الحديث والدولة القومية الحديثة.

لم يكن «تقدم» اليهود نحو العصر الحديث دائماً موفقاً ولا سهلاً، بل كانت هناك عثرات وصعوبات. لقد بسّط الصهاينة الحلول للمسألة اليهودية بشكل متطرف، وقرروا أنه لم يكن أمام اليهود سوى أمرين: إما الذوبان الكامل عن طريق الاندماج، أو الفناء الكامل عن طريق المذابح، من جهة، أو الإبقاء على الانفصال اليهودي من جهة أخرى. وفي هذا الإطار تصبح حركة الانعتاق مهما بلغت من نجاح فاشلة، ويصبح الحل للمسألة اليهودية هو الهجرة «البعث إسرائيل في أرض أجدادهم حيث تستطيع الأجيال القليلة القادمة أن تحيا حياة قومية عادية» على حد قول الداعية الصهيوني الروسي موشيه ليلينبلوم (1843 ـ1910)؛ ولذا لم يكن من الغريب أن يبادر الصهاينة بإعلان فشل حركة التنوير والانعتاق بعد مرور أعوام قليلة من ظهورها، فهم لم يتقبلوا النجاح النسبي التاريخي الذي أحرزته الحركة لأنهم كانوا منشغلين بترقب نجاحهم في مخططهم والعودة إلى أرض الميعاد والخلاص الأبدي والحياة الأزلية.

ويبدو أن الصهيوني ـ وهو الوريث الحقيقي لفكرة «الشعب المختار» لا يحكم على نفسه بالطريقة التي يحكم بها على الآخرين. فما يسري على الأغيار لا يسري عليه هو، وبالعكس؛ ويصبح القياس التاريخي السليم، الذي يساعد المرء على تقبل الحدود التاريخية، أو على رفضها بالشكل المعقول، عملية صعبة للغاية ـ إن لم تكن مستحيلة ـ بالنسبة للصهيوني[1].

أسباب الردة الصهيونية

لم تستطع حركة التنوير اليهودية أن تحسم الموقف في مواجهة التيار الديني اليهودي المتزمت، إذ انبرى المتزمتون يؤكدون حرفية العهد القديم ونزوله من السماء. ومن قادة هذه المدرسة في ألمانيا الحاخام سامسون رافائيل هرش الذي اعتبر أن التوراة كلام الرب، مستنداً إلى كلمات العهد القديم «وتكلم الرب إلى موسى فقال. . .» (خروج 2/6). وقال هرش: «وإما أن نؤمن بذلك وإما أن نرفض الإيمان به، وعندئذ لا يبقى هناك أي مبرر لاعتناقك اليهودية وإيمانك بتعاليمها. وبدلاً من الشكوى بأن التوراة لم تعد مناسبة لعصرنا هذا ينبغي أن تكون شكواك الوحيدة هي أن عصرنا هذا لم يعد مناسباً للتوراة».

ومن المشاكل التي أثارت الكثير من النقاش موضوع الزواج المختلط وتفسير ما ورد في سفر التثنية (3/7) «ولا تصاهرهم. بنتك لا تعط لابنه وبنته لا تأخذ لابنك. . .». وقد حيرت هذه المعضلة الإصلاحيين اليهود، فمنهم من لم يجد مفراً من المنع، ومنهم من تجاهله وسمح لكلا الزوجين بالانتماء إلى الكنيس وفتح المدارس الدينية اليهودية لأولاد الزواج المختلط، أملاً أن يؤثر ذلك في تفكير الطرف غير اليهودي. وكان لكل هذه الاجتهادات أثرها بالنسبة للصهيونية التي هي وليدة رد الفعل المضاد على حركة التنوير الاندماجية، المتمسكة بصهيون والعودة إليها. وأول ما يلفت النظر هنا قيام

(1) . د. عبد الوهاب المسيري، مصدر سبق ذكره، ص88 ـ 93.

الحاخامين الإصلاحيين بحذف ذكر صهيون من صلواتهم والإلحاح بدلاً من ذلك على أخوة الإنسان. ومن أهم الأحداث التي حصلت في هذا الاتجاه المؤتمر الذي انعقد في بتسبرغ بالولايات المتحدة عام 1885 والذي أصدر بياناً مناهضاً للمنحى الصهيوني، ومما جاء فيه: «إننا نرى في العصر الحديث للحضارة العالمية من حيث القلب والفكر ما يبشر باقتراب تحقق أمل إسرائيل الماشيحاني العظيم بإقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جميع البشر. ولم نعد نعتبر أنفسنا أمة، وإنما مجموعة دينية وعليه فلا نتوقع العودة إلى فلسطين ولا العبادة بتقديم التضحيات تحت توجيه أبناء هارون ولا إحياء أي من القوانين المرتبطة بالدولة اليهودية[1].

أدت مثل هذه الكلمات إلى نزاع مستمر مع المتكلمين باسم الصهيونية، وتعرض لهذا الجانب السياسي رئيس الحاخامين في بريطانيا الدكتور هرمان أدلر عندما كتب في عام 1878 مشيراً إلى الثقل السياسي لليهودية فقال إن اليهودية لا تحمل أي ثقل سياسي مهما كان نوعه، ومضى يشرح مقولته بهذه الكلمات: «منذ سقوط فلسطين بيد الرومان لم يعد لنا أي شكل سياسي. إننا مواطنون للدولة التي نسكن فيها. إننا ببساطة إنكليز أو فرنسيون أو ألمان حسب الحالة. ولنا بالتأكيد معتقداتنا اللاهوتية الخاصة ونتبع قواعد دينية خاصة، ولكننا نرتبط بالمواطنين الآخرين بنفس الرابطة التي يرتبط بها أبناء أي مذهب ديني آخر، ولنا نفس المصالح في الرفاهية القومية للبلاد والتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المواطنون». وعلى الوتر نفسه ضرب الحاخام الإصلاحي الأميركي ماكس ليلينتال بقوله: «نحن بني إسرائيل من أبناء العصر الحاضر لا نحلم بعد اليوم باستعادة فلسطين وظهور الماشيح متوجاً بعمامة من المجد والقوة الدنيوية. أميركا هي فلسطيننا وهنا صهيوننا وأورشليم... وعندما يعيش البشر سوية وتوحدهم المحبة الأخوية والعدالة

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص735 ـ 736.

والسلام والمساعدة المشتركة يكون الماشيح قد ظهر حقاً وتكون الروح الإلٰهية قد أطلت على جميع مخلوقاته»[1].

ومع بروز أثر هذا التيار الإصلاحي المعادي للصهيونية، فلقد تضافرت عدة عوامل، منها ما هو يهودي محض، ومنها ما هو أوروبي غير يهودي أدت إلى رجحان كفة التيار الصهيوني. وعلى الرغم من مناهضة مفكري حركة التنوير لهذا التيار الصهيوني فلقد أفادوه بشكل غير مباشر فائدة جلى.

انتقد هؤلاء المفكرون الشخصية اليهودية بسبب طفيليتها وهامشيتها، وأكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي، وطالبوا بتحويل اليهودي إلى شخصية منتجة، وهذه قضية ورثها الصهاينة ودعاة معاداة السامية. وقد بعث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة مثل شمشون وشاؤول، وذلك حتى تنفض الشخصية اليهودية عن نفسها شيئاً من خضوعها، وتصبح شخصية سوية تمتلئ بالحيوية، وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة.

ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية، التي أدت بشكل غير مباشر إلى الإعداد الفكري للصهيونية، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر إلٰهي. فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكفوا عن الانتظار السلبي إلى أن يرسل الله الماشيح، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم. وهذه الدعوة هي التي أنهت عصر اليهودية الكلاسيكي، فأصبحت العودة، بالنسبة للاندماجيين مجرد حلم أو فكرة مثالية، أما في أوساط دعاة الانفصال فأصبحت دعوة إلى أن يعود اليهودي بنفسه إلى أرض الميعاد تحت مظلة المنظمة الصهيونية العالمية أو القوات الامبريالية أو عن طريق العنف المباشر، ويمكننا القول إن حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة وطرحتها بشكل مغاير للشكل التقليدي، وإن احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية. وقد استفادت الصهيونية من هذه المحاولات فورثتها ووظفتها لصالحها، بل

---

(1) المصدر السابق، ص736.

يمكننا القول إن الصهيونية هي عودة إلى التراث اليهودي وإلى المعتقدات الدينية اليهودية، لكنها عودة غير كاملة، لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضا للتحديث على يد دعاة التنوير، فكان على الصهيونية أن تضفي غلالة علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الأسطورية[1].

إلى جانب ذلك لعبت مصالح بعض الطبقات اليهودية الشخصية دوراً في التصدي لحركة الاندماج اليهودية، فقد كان من صالح بعض القيادات الاجتماعية والدينية داخل الجيتو ذاته أن تظل العزلة حفاظاً على الجماهير اليهودية كأيدٍ عاملة رخيصة يستغلها المستثمرون تحت شعار الرابطة الدينية. كما أن محاولة دمج اليهود في المجتمع الغربي باقتراح تحولهم للمسيحية واعتبار اليهودية فرعاً من فروع المسيحية البروتستانتية اللوثرية، أثار مخاوف الكثيرين من حركة التنوير نفسها والإصلاح الديني، لأن ذلك يعني القضاء على اليهودية. وكان بعض دعاة الوجود اليهودي المنعزل، الذين لا يؤمنون بالضرورة بالدين اليهودي، ولكنهم كانوا يؤمنون بالهوية اليهودية المستقلة، وجدوا أن الخروج من العزلة يؤدي إلى فقدان هذه الهوية، وبالطبع فإن التخوف على فقدان الهوية جعلهم يبتعدون عن الاندماج، ومن شأن ذلك أن يخدم الحركة الصهيونية. وفي مجال التخوف هذا يقول الحاخام الروسي، والفيلسوف الصهيوني الروسي آحادهعام (آشرجنزبرج) (1856 ـ 1927): «إن اليهودية إذ تخرج من أسوار الجيتو الانعزالية تتعرض لخسارة كيانها الأصلي، أو على الأقل وحدتها القومية، وتصبح مهددة بالانقسام إلى أكثر من نوع واحد من اليهودية». ويكرر المفكر الألماني والزعيم الصهيوني ماكس نوردو (1849 ـ 1923) الفكرة نفسها إذ يقول: «كانت كل العادات وأنماط السلوك اليهودية تهدف دون وعي إلى شيء واحد، الحفاظ على اليهودية وذلك بعدم الاختلاط بالأغيار حتى تحافظ على المجتمع اليهودي،

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص113 ـ 114.

ولتستمر في تذكير الفرد اليهودي بأنه سيفقد ويهلك إن هو تخلى عن شخصيته الفريدة، وهذا الدافع نحو الانفصال عن الغير كان منبع كل قوانين الطقوس الدينية التي كان اليهودي يعتبرها ـ عادة ـ في مرتبة إيمانه ذاته». ولذا لم يكن غريباً أن يحذر سمولنسكين من أي تجديد أو تطوير، فاتباع حركة التنوير ـ حسب تصوره ـ فيه قطع «لكل جذور الحياة» بالنسبة لليهود وفيه تقويض لبيت إسرائيل كلياً.

ومن جانب آخر، فإن طفيلية اليهود في تعاطيهم أعمالاً غير إنتاجية كتعاطيهم الربا والتجارة أثارت سخط الفلاحين الأوروبيين، وزاد من السخط عليهم إصرارهم على العزلة، وعدم تقبل مجتمعاتهم فصل الدين عن الدولة. ولقد دفعت مذابح كيشينيف أعداداً كبيرة من اليهود للنزوح من شرقي أوروبا إلى وسطها وغربها، ما أدى إلى انزعاج البلدان التي هاجروا إليها، وانزعاج القيادات اليهودية الثرية في تلك البلدان بسبب انضمام أعداد من اليهود للحركات الثورية، فشجعت هذه القيادات الحركة الصهيونية لامتصاص هؤلاء المثقفين الثوريين ولتحويلهم عن الطريق الثوري إلى طريق الصهيونية القومي الغيبي[1].

وغني عن القول أن ظهور حركة الإصلاح الديني البروتستانتية، وأخذها بنبوءات التوراة، وما يتعلق بأساطير «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» قد أوجدت مناخاً مسيحياً أوروبياً مناسباً ومؤيداً للحركة الصهيونية اليهودية في تطلعاتها، كما أن المصالح الامبريالية الغربية تلاقت مع مصالح هذه الحركة فكان الزواج الكاثوليكي غير المقدس بين الطرفين.

وخلافاً لاعتقاد المتزمتين من اليهود المتدينين بأسطورة «الشعب المختار» التي تشاركهم فيها عدة طوائف مسيحية بروتستانتية في الغرب، يبدي الكاتب اليهودي الفرد لينتال مفهوماً مغايراً لمفهوم المتزمتين والبروتستانتيين،

(1) للتوسع راجع المصدر السابق، ص92 ـ 111.

فهو يرى «أن فكرة الشعب المختار إنما تعني اختيار الرب لهذا الشعب بحمل هذه الرسالة. ولما كان المسلمون والمسيحيون يحملونها الآن أيضاً ويؤمنون بأفكارها نفسها فلم يعد لخصوصية اليهود محل كشعب مختار»[1].

ومن اللافت للنظر أن اليهودية الإصلاحية لم تنتشر بين يهود العالم الإسلامي، لأن يهود هذا العالم لم يجابهوا المشكلة القومية ومسألة الولاء التي جابهها يهود أوروبا، ولم يكونوا مواطنين طارئين على البيئة التي عاشوا فيها. ولأن اليهودية الإصلاحية ارتبطت بالتطور الرأسمالي وانفجار الثورة الصناعية، ولم يكن لهذين الحدثين أثر في العالم الإسلامي. كما أن البون بين اليهود والأغيار من مسلمين ومسيحيين لم يكن على تلك الدرجة التي وصل إليها في أوروبا حيث كان التراث اليهودي يمثل تراثاً شرقياً يتنافر تنافراً حاداً مع التراث الغربي. ومن ثم لم تظهر الحاجة في المشرق لتطوير الطقوس والتقاليد والعناصر الجمالية لتماشي مثيلاتها عند المسلمين والنصارى. فالمساجد الإسلامية تشابه الكنس اليهودية من حيث عدم استعمالها الآلات الموسيقية وعدم تزيينها بالصور والتماثيل. والمسلمون يشابهون اليهود في اتباع عادة الختان. وهكذا ظل حاخامو المشرق ينظرون إلى الفتاوى والاجتهادات والممارسات الجديدة بين أخوانهم في أوروبا بعين الشك كضرب من الكفر والهرطقة. وكما كان الأمر فيما يتعلق بالعودة إلى صهيون أو الارتباط بالأرض المقدسة لم يكن هذا الموضوع مسألة واردة أو حرجة بالنسبة إلى يهود المشرق الذين وجدوا فلسطين مفتوحة لهم باستمرار كمواطنين عثمانيين.

وعلى خلاف ذلك تماماً، انتشر التطور بين يهود أوروبا وأميركا وأصبح المتزمتون والأرثوذكس والصهاينة لا يمثلون غير الأقلية. وأخذ الإصلاحيون ينظرون إلى كل صهيوني نظرة ملؤها الاحتقار الممتزج بالهلع. وفي العقد

---

(1) Alfred M. Lilienthal, The Zionist Connection 11. What Price peace, new Brunsuich, New Jersy, Dodd Mead 8; Co. 1982, P10.

الأول من القرن العشرين غدت الصهيونية عقبة أمام الإنسان في مواصلة أعماله وبناء مستقبله، وأصبح من المألوف أن يجد القارئ إعلانات عن وظائف شاغرة في مؤسسات أو معاهد يهودية تنتهي بعبارة «لا صهاينة رجاء». بيد أن كل شيء تغير بارتقاء هتلر سدة الحكم وانتشار الفاشية والنازية في عموم القارة الأوروبية، وأدت سلبية النازية تجاه اليهود إلى تنامي التيار الصهيوني اليهودي وهزال التيار الإصلاحي الاندماجي[1]، ومما يجدر ذكره ممارسة القيادة الصهيونية للمكيافيلية في تعاونها مع النازية إثر توصل النازيين إلى السلطة في ألمانيا. وقد ترجم هذه التعاون في اتفاقية «هاعفراه» التي تمت بين الوكالة اليهودية التي كان يرأسها دافيد بن غوريون وبين النازيين الذين كان يمثلهم أيخمن الذي اختطفته «الموساد» من الأرجنتين فيما بعد وتم إعدامه، كما جرت تصفية الدكتور كاستنر الصهيوني الذي كان ممثلاً لابن غوريون للتستر على التعاون السري الذي كان القصد منه ترهيب اليهود غير الصهيونيين لحملهم على الهجرة إلى فلسطين قسراً والتخلص ممن لا يرغب في الهجرة. ومن ناحية ثانية إظهار مصداقية مقولة اللاسامية الأبدية لاجتذاب يهود الشتات إلى الحركة الصهيونية، ولاستغلال الاضطهاد النازي لليهود (الهولوكوست) عالمياً[2]، وهو الاستغلال المستمر بقوة والذي يعود بفوائد كبرى مادية وسياسية لإسرائيل.

صحيح أن النازية بالتفاهم مع الوكالة اليهودية حسمت الموضوع لصالح الصهيونيين في مواجهة الاندماجيين، لكن كانت هناك عوامل متشعبة عرقلت مسيرة الإصلاحيين الاندماجيين من قبل، وساعدت على إبقاء النزعة الانفصالية

---

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص736 ـ 737.

(2) Hanna Arendt, Eichmann in Jerusalem, New york, The Viking Press, 1963, P36-39, 67, 104-105, 109-110.

حول موضوع «التعاون النازي/ الصهيوني» راجع دراسة المؤلف في مجلة شؤون فلسطينية، عدد 209 قبرص 1990، ص54 ـ 77.

عند جماعات يهودية واسعة. ففي حين كانت الثورة الفرنسية عاملاً فعالاً في عدم انجراف اليهود نحو الانفصال وعدم الاندماج، إلا أن هذه الثورة عادت فانخذلت بعد سقوط نابليون وقام على حطامها الحلف المقدس الذي تكون من روسيا وبروسيا والنمسا، ومثّل أقسى أنواع الرجعية تطرفاً. وكان من أهدافه السياسية إعادة كل شيء إلى ما كان عليه قبل الثورة مع ما ينطوي عليه ذلك بالنسبة لتحرير اليهود. وعلى الطرف الآخر تجمعت القوى التقدمية المناوئة لأفكار الحلف. وانتظمت هذه القوى في كتلتين: الكتلة الليبرالية المتشبثة بأفكار الحرية البرجوازية للثورة الفرنسية، والكتلة الاشتراكية المؤمنة بتغيير المجتمع كلياً لصالح المساواة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. الموسرون اليهود انضموا إلى الأحزاب الليبرالية، والفقراء والمستضعفون انضموا إلى الأحزاب الاشتراكية. والكتلتان ناصبتا الصهيونية العداء. ودار نقاش حاد بين الصهانية واللاصهانية حول خطر الحركة الصهيونية على تطبيع الوجود اليهودي في الشتات والتمتع بالحقوق المدنية الكاملة بالنظر إلى ما تثيره في النفوس من الشعور بالازدواجية.

انفجر هذا الموضوع بصورة خاصة أثناء الهجرة اليهودية من أوروبا الشرقية إلى إنكلترا وتشريع الحكومة البريطانية قانون هجرة الأجانب للحد من هذا التدفق. وشن اليهود الليبراليون في بريطانيا حملة ضد محاولة الحكومة تقييد الهجرة. ولكن ثيودور هرتسل أسرع إلى لندن ليقدم شهادته إلى اللجنة الملكية في سنة 1902 كشاهد للحكومة المحافظة يؤيد منع هذه الهجرة ويقترح بديلاً عنها فتح فلسطين لاستيعاب المهاجرين[1] «ومن الطبيعي أن يخدم اقتراحه الجانبين الصهيوني والبريطاني.

ومن البواعث على عدم الاندماج، والذي من شأنه إفادة الصهيونية منه، الوظيفة الاجتماعية/ الاقتصادية لليهودي المستمر عبر التاريخ في رأي كارل

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص740 ـ 741.

ماركس الذي رأى أن هذا الدور الوظيفي كان معيقاً للاندماج وأدى إلى انفجار المشكلة مع نشوء النظام الرأسمالي، وبلوغها ذروتها مع «اكتمال المجتمع البرجوازي».

إن الادعاء بأن الباعث على وجود هذه المشكلة المتعلقة باضطهادات اليهود عبر التاريخ يتجاوز تحديد الظرف التاريخي والبلد المعني الذي حصلت فيه هذه الاضطهادات، فإن الحقائق التاريخية تدحض هذا الادعاء. ذلك أن الطبقة اليهودية الموسرة كانت تحظى بامتيازات واسعة لدى الطبقات الحاكمة، نظراً لدورها الاقتصادي والمالي في تعزيز وجود هذه الطبقات[1]، لكن أوضاع اليهود بدأت تتبدل وتتأزم مع نمو المدن ونشوء طبقة تجارية وصناعية محلية منافسة في أوروبا الغربية، في حين ظل وضعهم مزدهراً في أوروبا الشرقية التي كانت أقل تطوراً من أوروبا الغربية. ومع نشوء البرجوازية المحلية في أوروبا الغربية، انتفت الوظيفة الاقتصادية لليهود هناك، فتم طردهم من المواقع التجارية وتحولوا إلى الربا. ومع تحول الاقتصاد الزراعي، في مرحلة متقدمة، إلى اقتصاد بضاعي تم نسف مراكز المرابين، فكان أمام اليهود الغربيين المطرودين من وظيفتهم الاجتماعية إما الاندماج بالبرجوازية المحلية الصاعدة، وقد حصل ذلك في بعض الأحيان، وإما الانتقال إلى بلد آخر بحثاً عن الدور المفقود. وضمن المتنقلين نشأت مشكلة الذين لم يندمجوا.

كان الانتقال إلى أوروبا الشرقية، التي ظلت تحت هيمنة الإقطاع حتى القرن الثامن عشر، فرصة متاحة أمام المتنقلين، إذ «وجد الرأسمال التجاري والربوي إمكانات للتوسع في المجتمع الإقطاعي. لكن بعد تطور الرأسمالية في القرن التاسع عشر، أخذ وضع اليهود في روسيا وبولونيا المزدهر بالارتجاج»[2]، في أعقاب التطورات الجديدة التي شهدتها روسيا في النصف

---

(1) Galima Nikitina, The State of Israel, moscow, Progress Publishers, 1973, P16 617.

(2) إبراهام ليون، المفهوم المادي للمسألة اليهودية، ترجمة عماد نويهض، ط1، بيروت دار الطليعة، 1973، ص25 ـ 27.

الثاني من القرن التاسع عشر. فقد أخذت الطبقة الروسية الوسطى تظهر لأول مرة على مسرح الأحداث في أعقاب إلغاء القنانة الروسية عام 1861 وأخذت تنافس التجار اليهود من جهة، وتضيّق سبل العيش أمام الحرفيين منهم الذين لم يتمكنوا من منافسة عملية «الميكنة» الحديثة من جهة أخرى. ومما قوّى شوكة هذه الطبقة الروسية تدفق رؤوس الأموال الغربية على روسيا بحيث فتحت آفاق استثمار صناعي واسع أدى في النهاية إلى اندثار الحرف الصغيرة والتجارية المحدودة وعملية الربا التي كان غالبية اليهود في روسيا يعتمدون عليها في معيشتهم. وهكذا وجد غالبية اليهود الروس أنفسهم إزاء تحدٍ اقتصادي كبير يقتلعهم من مواقعهم التجارية والحرفية التقليدية ويضطرهم إلى هجر مستوطناتهم والتدفق بهجرات واسعة إلى دول أوروبا الغربية التي كانت قد قطعت شوطاً واسعاً في التطور الرأسمالي.

إن الاضطهادات التي تعرض لها اليهود الروس، وتردي أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية أدّيا بهم إلى البدء بالهجرة باتجاه غربي أوروبا. وهذه كانت بداية ما عرف «بالمسألة اليهودية»، وشكلت هجرة هؤلاء اليهود الروس عبئاً ثقيلاً على البرجوازية اليهودية في أوروبا الغربية. ولقد أدركت هذه الفئة من اليهود الأثرياء أنه ليس من السهل على هؤلاء الوافدين الجدد الاندماج السريع في مجتمعات أوروبا الغربية وتخطي الحواجز اللغوية والثقافية التي كانت تفصلهم عن هذه الشعوب. وزاد من تخوف البرجوازية اليهودية إمكانية انضمام أعداد كبيرة من فقراء اليهود الروس إلى الحركات الثورية والأحزاب اليسارية المناهضة للأنظمة التي تسير على النهج الرأسمالي، ومن ضمنها النظام الروسي الذي أخذ يتبنى هذا النهج في أواخر القرن الماضي. وبدت هذه الظاهرة وكأنها تلقي ظلالاً من الشك والريبة على وطنية وإخلاص اليهود عامة للبلاد التي كانوا يعيشون فيها. وبدا تخوف البرجوازية اليهودية من حدوث اضطرابات قد تضر باستثماراتها ومصالحها[1]. وبالرغم من اهتمام البرجوازية

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص99 ـ 102.

اليهودية الغربية بإيجاد حل لمشكلة المهاجرين من اليهود الروس، فإن أولئك الذين اهتدوا إلى «الحل الصهيوني» للمشكلة لم يكونوا من اليهود بل من المسيحيين من ممثلي الطبقات البرجوازية الحاكمة في الدول الأوروبية. فقد أخذت هذه الطبقات، منذ مطلع القرن التاسع عشر، تجر دولها إلى التنافس في طرح مشاريعها الخاصة بتوطين اليهود في فلسطين أو في أية منطقة أخرى ضمن المناطق التي كانت هذه الدول تسعى إلى مد نفوذها وسيطرتها عليها. أما البرجوازية اليهودية، فإن تحركها جاء في أعقاب تحرك الصهاينة الأغيار. وفي هذا السياق أخذ التحرك البرجوازي اليهودي يشمل دعم وتشجيع المزيد من المفكرين اليهود للعمل من خلالهم على كسب أكبر قطاع من الجماهير اليهودية لخدمة الأهداف التي كانت البرجوازية اليهودية تسعى لتحقيقها. وكان من بين هؤلاء المفكرين ليو بنسكر، وسمو لينسكين، وليلينبلوم وبن يهوذا[1].

ومن الطبيعي أن تجد دعوات هؤلاء المفكرين تجاوباً بين الأوساط الحكومية في الغرب، لأن لها مصلحة في ذلك، فصهيونية الأغيار كانت أسبق من صهيونية اليهود بأزمنة مديدة، وكانت توجهاتهم لتوطين اليهود في فلسطين، بدافع المطامع الاستعمارية، تعود إلى القرن السابع عشر. وفي عام 1649 قدّم عدد من البيوريتانيين الإنكليز إلى حكومتهم عريضة بهذا الشأن. غير أن فرنسا كانت أول من طرح فكرة توطين اليهود في فلسطين بشكل جدي عام 1798 إبان حملة نابليون على مصر وفلسطين. ازداد اهتمام بريطانيا بهذا الأمر بعد هذه الحملة الفاشلة، وبعد توحيد محمد علي باشا بلاد الشام مع مصر، ومن شأن ذلك الإضرار بالمصالح البريطانية. ففي توطين اليهود بفلسطين برعاية بريطانية، إقامة حاجز بشري غريب يشكل حداً فاصلاً بين المشرق العربي ومغربه، وهذا ما دأب بالمرستون على السعي لتحقيقه منذ توليه وزارة الخارجية البريطانية، وحتى بعد تسلمه رئاسة الوزارة لاحقاً، بيد أن مساعيه

(1) المصدر السابق، ص102 ـ 103.

حتى نهاية عهده (1855) لم تنجح في خلق حافز عند اليهود لإيجاد «دولة يهودية مقترحة في فلسطين». وتجدد الاهتمام البريطاني بشأن ذلك بعد شق قناة السويس على يد مهندس فرنسي، الأمر الذي أقلق بريطانيا لتخوفها على مصالحها من امتداد النفوذ الفرنسي إلى مصر. والتقت بذلك المصالح البريطانية مع المصالح الصهيونية اليهودية، وتمكنت بريطانيا من إقصاء فرنسا عن القيام بالدور الذي كانت راغبة فيه بتوطين اليهود في فلسطين، وتولت بريطانيا بنفسها هذه المهمة[1].

أدى إلى تفاقم «المسألة اليهودية» فضيحة قناة بناما التي تورط فيها عدد من الرأسماليين اليهود، وقضية «دريفوس» الضابط الفرنسي اليهودي الذي اتهمته السلطات الفرنسية بالخيانة، عام 1894، بتسريبه معلومات إلى الملحق العسكري الألماني في باريس. ودفع هذا التفاقم ثيودور هرتسل إلى دخوله ساحة العمل الصهيوني، فأخذ يجري اتصالات مع أقطاب المال من اليهود لحثهم على ضرورة التوصل إلى خطط عملية لحل المسألة اليهودية، بإنشاء وطن خاص لليهود بمساعدة إحدى الدول الأوروبية. وقد نجح في عقد المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة بازل بسويسرا بين 29 ـ 31 آب عام 1897، وحقق المؤتمر إنجازين: إقرار برنامج الحركة الصهيونية، وتأسيس المنظمة الصهيونية العالمية لتنفيذ هذا البرنامج. ولقد علق هرتزل على نتائج المؤتمر بقوله: «في بازل أقمت الدولة اليهودية، وإذا ما قلت اليهود هذا القول علناً فسأواجه بسخرية في العالم. ولكن ربما بعد خمس سنوات، وبالتأكيد بعد خمسين سنة سيرى الدولة كل إنسان وسيعترف بها الجميع». وفي الخامس عشر من أيار 1948، أي بعد حوالى خمسين عاماً، قامت «دولة إسرائيل»[2].

وعندما فكرت الحكومة البريطانية في إصدار وعد بلفور، بذل كل من

(1) للتوسع راجع المصدر السابق، ص13 ـ 32.

(2) للتوسع راجع المصدر السابق، ص144 ـ 155.

كلود مونتفيوري، رئيس الاتحاد الأنكلو/ يهودي ولوسيان ولف المؤرخ اليهودي، جهوداً متناهية في معارضة تبني الحكومة البريطانية للمشروع. وتجلت هذه المعارضة في أقوى صورها في شخصية أدوين مونتاغو الوزير اليهودي في حكومة لويد جورج البريطانية. وقد انضمت مجموعات يهودية إلى المعارضين للوعد من أمثال ليونارد كوهين وفيليب فاغنس[1]. غير أن هذه الاعتراضات ذهبت أدراج الرياح لتلاقي المصالح الصهيونية والبريطانية خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها، والمصالح الصهيونية/ الأميركية خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها. فبريطانيا مهدت الطريق لإقامة دولة إسرائيل، والولايات المتحدة الأميركية احتضنتها بقوة ولا تزال المصالح مشتركة على حساب العرب.

اليهود الأميركيون والصهيونية

بدأت أول موجة يهودية بالهجرة إلى الولايات المتحدة عام 1654. وتقاطرت جماعات المهاجرين بعد ذلك تباعاً، واستمرت هذه الهجرة بالتصاعد طوال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. واعتبرت طلائع المهاجرين بأن الموطن الجديد هو أورشليم، وأصبح الاستقرار فيه والاندماج مع سكانه مطمح غالبية هؤلاء اليهود. وعندما بلغت مسامع الحاخام إسحاق وايز (1819 ـ 1900) أنباء المؤتمر الصهيوني الأول، عبّر عن موقفه بهذه الكلمات: «إن الماشيحيين الكذابين الذين ظهروا من حين لآخر بين بقايا المشردين والمعذبين لم يكونوا يحملون هدفاً دينياً، فكلهم كانوا سياسيين ديماغوجيين وحالمين وطنيين يمتلكون من الحماسة الدينية ما يعتبر كافياً لإهاجة العقل اليهودي والحظوة بحسن نية الجماهير وقادتها لبلوغ الغرض السياسي المقترح، وهو استعادة القومية اليهودية والاستيلاء على فلسطين. وقد فشل جميع هؤلاء الماشيحيين فشلاً ذريعاً وتركوا وراءهم كثيراً من الشقاء لأتباعهم السذج. ومع ذلك ورغم التحذير التاريخي المطروح أمامهم، فهاهم

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص742.

عصبة الرجال الذين يسمون أنفسهم الصهاينة، المعجبين بالدكتور هرتسل وكتابه دولة اليهود يعتزمون تكرير الشيء نفسه في عصرنا هذا... ليس بوسعنا أن نجعل العالم يدرك أننا نتعاطف مع حركة نعلم أنها ستؤدي في آخر الأمر إلى إيذاء اليهود حتى في هذه البلاد... إننا نندّد كلياً بموضوع الدولة اليهودية ونعتبرها غريبة عن روحية اليهودي العصري المقيم في هذه البلاد، إذ هو ينظر إلى أميركا على أنها فلسطينه ويعتبر مصالحه متركزة هنا»[1].

ومنذ عام 1903 راحت قوافل اليهود المهاجرين تتدفق على الدول الأوروبية الغربية وعلى الولايات المتحدة الأميركية بعد سلسلة المذابح الدامية التي لحقت باليهود في شرقي أوروبا. وبالرغم من أن هؤلاء المهاجرين الجدد قد انحدروا من المناطق التي ارتبطت تاريخياً بالحركة الصهيونية الحديثة، فإن غالبيتهم انتمت إلى القطاعات الاشتراكية التي نظرت شزرا إلى الحركة الصهيونية، واعتبرتها حركة رجعية امبريالية. وكان من بين هؤلاء المهاجرين الجدد موريس كوهين (1880 ـ 1947) أستاذ الفلسفة بجامعة هارفرد. وفي كراسة بعنوان «القبلية أو الليبرالية» عالج مسألة القومية اليهودية، فلفت النظر فيها إلى اعتناق الصهاينة النظريات العرقية التي يقول به معادو السامية، مع فارق وحيد هو أن الصهاينة يعتبرون اليهودي، بدلاً من الآري، العنصر الأرقى. وهم يدعمون دعواهم بشتى الحجج التي لا تستحق غير الاحتقار، ولا سيما بالنسبة إلى الادعاء بنقاوة العرق اليهودي. كما أنه سخر من فكرة استعادة الماضي المجيد. «وحتى إذا افترضنا أن تاريخ فلسطين كان تاريخاً مجيداً ـ وهو ما لا يراه مطلقاً من يقرأ سفر الملوك أو يوسيفوس ـ فإن مجد فلسطين سيكون لا شيء أمام مجد أميركا المحتمل. إن القبلية عقيدة تؤدي إلى الأسى والمذابح سواء حملت اسم الصهيونية أو الآرية أو الانكلوسكسونية الأميركية أو الإسلامية»[2].

---

(1) المصدر السابق، ص748 ـ 749.

(2) المصدر السابق، ص750 ـ 751.

وعندما صدر تصريح بلفور (2/ 11/ 1917) قوبل بمعارضة يهودية واسعة في الولايات المتحدة الأميركية. وكان من أشد المعارضين هنري مورغنتاو، سفير الولايات المتحدة في اسطنبول حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. فقد لعب الدور الأول في تنظيم العريضة باسم يهود أميركا إلى الوفد الأميركي لمؤتمر الصلح في كانون أول 1918 لشجب وعد بلفور والتنديد بمشروع إقامة دولة يهودية، لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى ازدواج في الولاء اليهودي. وفي مذكراته كتب يقول: «إن الصهيونية أعظم خرافة في التاريخ اليهودي. إنها على خطأ من حيث المبدأ، ، وغير ممكنة من حيث التطبيق، وغير سليمة من الزاوية الاقتصادية، وخيالية في سياستها، وعقيمة في مثلها الروحية، وإنني أقول ذلك كيهودي»[1].

ومع ذلك، فقد كان لصدور وعد بلفور، ومصادقة عصبة الأمم عليه رسمياً أثر على المنظمات اليهودية الأميركية. وتلك حالة واحدة من حالات «الأمر الواقع» الذي نمت عليه الصهيونية وترعرعت. وكان من آثار هذا الأمر تراجع المنظمات اليهودية التقليدية عن موقفها المعادي للصهيونية إلى موقف لا صهيوني. لكن الصورة بدأت تتغير جذرياً منذ مجيء هتلر إلى الحكم وتدفق المهاجرين مرة أخرى من ألمانيا، وأخذت بذلك معاداة الصهيونية بالتقلص ليحل محلها تأييد بناء «إسرائيل». وتبلورت الاتجاهات الجديدة في إعادة النظر في منهج مؤتمر بتسبرغ الإصلاحي، وصياغة النهج الجديد المعروف ببرنامج كولومبوس، في عام 1937، الذي أكد أن «واجب كل اليهود في المساعدة على بناء الوطن القومي اليهودي لجعله لا مجرد ملجأ للاجئين المضطهدين، بل مركزاً للثقافة اليهودية والحياة الروحية». وشدد برنامج كولومبوس على ضرورة التمسك بالطقوس، واحترام السبت والأعياد والمراسيم والتقاليد والرموز، واستعمال العبرية مع اللغة المحلية. وكانت

(1) المصدر السابق، ص752.

خاتمة المطاف تمكن الحركة الصهيونية من حمل المنظمات اليهودية غير الصهيونية على تبني الأفكار الصهيونية فيما صدر من قرارات عن مؤتمر بلتيمور في السادس من أيار 1942[1].

ومنذ ذلك الوقت أصبحت الحركة الصهيونية ممسكة بزمام غالبية اليهود في الولايات المتحدة الذين أصبحوا قوة ضاغطة على الإدارة الأميركية لتقديم دعمها غير المحدود للكيان الصهيوني. ومما زاد في فاعلية هذه القوة التنافس الحاد بين الحزبين الرئيسيين الأميركيين: الديمقراطي والجمهوري لكسب أصوات الناخبين من اليهود الأميركيين، وكسب تبرعاتهم المادية في الحملات الانتخابية، وكسب تأييد وسائل الإعلام الأميركية/ اليهودية. وأخذ هذا التأثير يتزايد تباعاً، الأمر الذي دفع الولايات المتحدة بشخص الرئيس هاري ترومان إلى ممارسة ضغوط قوية على بريطانيا لإلغاء «الكتاب الأبيض» لعام 1939، ومن ثم الضغط القوي على الأمم المتحدة لإقرار مشروع تقسيم فلسطين عام 1947، وقيامه بالاعتراف بدولة إسرائيل بعد دقائق من إعلان نشوئها في الرابع عشر من أيار 1948. ومنذ ذلك الوقت، والدعم الأميركي لإسرائيل على الأصعدة كافة بلا حدود، استرضاءً للّوبي اليهودي الأميركي. وإلى جانب دور هذا اللوبي، فإن هناك دوراً ربما كان أكثر فاعلية وراء الدعم الأميركي لإسرائيل، والجهات التي تلعب هذا الدور المؤثر في صناعة القرار الأميركي هي عدة طوائف بروتستانتية، كثيرة التعداد والنفوذ تأخذ بأساطير التوراة بقوة فيما يتعلق بالنبوءات ومقولات «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» و«المجيء الثاني للمسيح» و«نهاية العالم». وتطلق هذه الجماعات على نفسها اسم «الصهيونية المسيحية».

---

(1) المصدر السابق، ص753 ـ 754.

الفصل الثاني

إسرائيل في منظور الصهيونية المسيحية

لم يعد خافياً أن الصهيونية المسيحية، في الغرب، نشأت مع نشوء حركة الإصلاح الديني البروتستانتي قبل نشوء الحركة الصهيونية اليهودية بقرون ثلاثة. وكان الباعث على نشأة الصهيونية المسيحية إغراقها في نبوءات العهد القديم من الكتاب المقدس والخروج الكلي عن التأويلات اللاهوتية الكاثوليكية التي أرساها أوغسطين، بتأويلات جديدة حول أساطير «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» و«المجيء الثاني للمسيح» و«السنة الألفية» و«نهاية العالم»، وفق تدبير إلٰهي. وساد الاعتقاد البروتستانتي بأن عودة اليهود إلى فلسطين، وتأسيسهم دولة فيها وبناء «الهيكل الثالث» شرط أساسي لمجيء المسيح الثاني وفق النبوءات التوراتية.

ترافق هذا التأويل البروتستانتي الغربي مع النزوع الأوروبي الاستعماري في وقت كان فيه اليهود متشبثين في البقاء بدنيا الشتات، عازفين عن التفكير بالعودة إلى فلسطين، محجمين عن الاستجابة لدعوات الصهاينة المسيحيين المندفعين لتحقيق تلك العودة بدافع ديني ودافع استعماري، نظراً لموقع فلسطين الجغرافي الهام على طرق المواصلات العالمية، ولأنها منطلق المسيحية ومرتبطة توراتياً باليهود، ولذلك أصبحت مثار اهتمام الأوروبيين من الوجهتين الدينية والاقتصادية لبسط الهيمنة المباشرة أو غير المباشرة عليها.

ولقد تمثل هذا التوجه، من قبل، بالحملات الصليبية التي اتخذت من الدين ستاراً لمطامعها الاقتصادية، وكانت تجربة لفتت أنظار الأوروبيين لاحقاً إلى أهمية فلسطين وحافزاً بدافع سياسي وديني للهيمنة عليها. ألم يقف الجنرال البريطاني اللنبي على قبر صلاح الدين الأيوبي قائلاً: «ها نحن عدنا ثانية يا صلاح الدين»[1].

فقبل ظهور فكرة الشعب اليهودي بالمعنى السياسي، وفكرة الدولة اليهودية ككيان سياسي يهدف إلى حل المسألة اليهودية، ظهر حزب في الصهيونية غير اليهودية (صهيونية الأغيار أو الصهيونية المسيحية)، وهي حركة الاسترجاع المسيحية التي كانت تطالب بإعادة اليهود إلى «أرضهم الأم» حتى يتسنى الإسراع في هدايتهم وتحويلهم إلى المسيحية، فعودة اليهود وهدايتهم وتنصيرهم كانت تعد شرطاً أساسياً لحلول العصر الألفي السعيد (ألف عام التي سيحكم فيها المسيح المخلص العالم ويسود فيها السلام والطمأنينة). ولأن الأفكار الدينية لا توجد بمعزل عن التحولات الاجتماعية، فليس من الغريب أن الحركات الاسترجاعية في أوروبا؛ خاصة في الدول البروتستانتية، قد انتعشت في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عصر التجارة والاكتشافات الجغرافية، وعصر الاستعمار المركنتالي، ثم وصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، عصر الامبريالية. وقد شاهد عصر الامبريالية تزايد الحمى الاسترجاعية (خصوصاً في إنكلترا) بسبب ظهور المسألة الشرقية والمطامع الأوروبية في وراثة الامبراطورية العثمانية. وقد بدأ ضعف هذه الامبراطورية، التي كانت تعاني سكرات الموت، كما لو كان إحدى مقدمات أو علامات الأبو كاليبس ـ رؤى آخرة الأيام؛ وبدأ رجال السياسة الأوروبيون ينظرون إلى فكرة عودة اليهود إلى صهيون على أنها وسيلة لطرد الأتراك من الشرق الأوسط. وعلى الرغم من أن دعاة الفكر الاسترجاعي كانوا لا يشكلون قوة

---

(1) صالح مسعود أبو يصير، جهاد شعب فلسطين، ط3، بيروت، دار الفتح، 1970 ص71.

سياسية، فإنهم ساهموا في تحديد معالم التفكير والمصطلح السياسي لهذه الفترة، بين غير اليهود، ثم بين اليهود أنفسهم[1].

وبما أن الأسطورة الدينية تتكيف مع الواقع الاقتصادي والتاريخي، نجد أنها تتحول من مجرد فكرة دينية تؤكد على عودة اليهود إلى فلسطين لتحقيق النبوءة الإنجيلية ليصبح برنامجاً استعمارياً يؤكد على عودة اليهود الاستيطانية لفتح الأسواق (دون تأكيد لمسألة الهداية والتنصير). كان الاسترجاعيون ينظرون إلى اليهود على أنهم جماعة دينية يمكن تنصيرها، ولكنهم في الوقت ذاته، كانوا ينظرون إليهم على أنهم ـ أيضاً ـ مجرد جماعة يمكن توطينها في فلسطين أو غيرها من الأماكن، لخدمة المصالح الاستعمارية. وكانت فلسطين هي الأرض المقدسة ولكنها في الوقت ذاته أرض تقع في قلب الامبراطورية العثمانية، شاءت الإرادة الإلٰهية أن تقع على الطريق المؤدي للهند، فالأسطورة إذن كانت ترتدي زياً دينياً مثالياً، كما كان لها بعدها السياسي في الوقت ذاته. وقد فسر الصحفي والكاتب الصهيوني البولندي ناحوم سوكولوف (1859 ـ 1931) في كتاب تاريخ الصهيونية، تعاطف بريطانيا وتفهمها للحركة الصهيونية على أساس بعض الأسباب النبيلة، مثل «الطابع الإنجيلي للشعب الإنجيلزي»، وما سماه «بالإنجيل في الأدب الإنكليزي»، علاوة على «الحب الذي يكنه الشعب الإنكليزي لفلسطين» (بالمعنى الإنجيلي أيضاً). ثم أضاف سوكولوف سبباً رابعاً وأخيراً سماه «السياسة الإنجليزية في الشرق الأوسط» (دون أي ذكر للإنجيل هذه المرة)[2].

وغني عن القول أن الصهيونية اليهودية انبعثت في أوروبا مترافقة مع المد الاستعماري الأوروبي ولم تنشأ خارج أوروبا. إن تهديم الإقطاعية هو في أساس المسألة اليهودية في أوروبا الشرقية نتيجة لتشابك انهيار الإقطاعية وتعفن

---

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص131 ـ 132.
(2) المصدر السابق، ص132 ـ 133.

الرأسمالية، الأمر الذي خلق جواً خانقاً وصراعات رهيبة انعكس بشكل ما على الصعيد العالمي، وأصبحت أوروبا الغربية والوسطى مسرحاً لوجود اللاسامية، نظراً لعدم التمكن من استيعاب المهاجرين اليهود إليها من شرقي أوروبا بعد مجازر 1882 في روسيا، وقضية دريفوس في فرنسا. ناهيك بأن تطور المدن الأوروبية ونمو طبقات تجارية محلية أديا إلى طرد اليهود من الدور التجاري البارز، فتحولوا إلى مرابين، وأدى تحول الاقتصاد الزراعي إلى بضاعي إلى نسف مراكز المرابين أيضاً[1].

وبعد أن شارفت المسألة اليهودية على الاختفاء في الغرب، انتفضت بعنف في شرقي أوروبا؛ وقد «أدى تدمير مركز اليهود الاقتصادي في أوروبا الشرقية، إلى هجرة يهودية جماعية. ففي كل مكان، وتحت أشكال وصور متعددة، أنعشت أمواج المهاجرين اليهود من أوروبا الشرقية، المسألة اليهودية، ومن هذه الناحية، يشكل تاريخ اليهود، في أوروبا الشرقية خاصة، العامل الحاسم في القضية اليهودية المعاصرة»[2].

يبدو أن العامل الحاسم في نشأة الصهيونية اليهودية لم يكن الدين اليهودي بل الدور الاقتصادي الذي كان يلعبه اليهود، إذ «لا تفسر محافظة اليهود على دينهم.. لإخلاصهم الديني، بل على العكس، فإن محافظتهم كمجموعة اجتماعية متميزة هي التي تفسر تعلقهم بالإيمان». فاليهود في التاريخ قبل كل شيء آخر «مجموعة اجتماعية لها دور اقتصادي محدد: إنهم طبقة، أو على الأصح شعب ـ طبقة».

لقد أدى اندماج عدة عروق، بالرغم من الفارق الديني، على خلاف اليهود، ذلك أن سواهم تعاطى الزراعة «لكن تعاطيهم التجارة وتجمعهم في المدن، حملاهم على تكوين مجموعات متميزة وحياة اجتماعية منفصلة»[3].

---

(1) إبراهام ليون، مصدر سبق ذكره، ص169، 181.

(2) المصدر السابق، ص123.

(3) المصدر السابق، ص22، 26، 31.

لقد رفض كارل ماركس اعتبار مشكلة اليهود مشكلة دينية، وأظهر مغالطة برونو باور عندما طرحها على هذا الصعيد، ذلك أن التحرر في منظور ماركس ليس مسألة مسيحي أو يهودي ومن منهما يحرر الآخر كما زعم باور، بل هي مضمون التحرر ذاته[1]. إن المسألة اليهودية ـ في مفهوم ماركس ـ تعود إلى أسس اقتصادية/ اجتماعية لا إلى أسس فلسفية/ لاهوتية. فالبحث عن جوهر اليهودي ليس في دينه، وإنما في موقعه الطبقي الخاص والمتميز في المجتمع المعني. «يجب ألا نبحث عن سر اليهودي في دينه، بل عن سر الدين في اليهودي الواقعي»[2]. و«المسألة اليهودية تطرح بصورة تختلف تبعاً للدولة التي يعيش اليهود في ظلها»[3]، وهذا يعني بوضوح لا لبس فيه أنه بالتأكيد ليست هناك مسألة يهودية بالمطلق، والدليل على ذلك أنه لم تكن هناك مشكلة يهودية في آسيا أو في إفريقيا. سأل ماركس: «ما هو الأساس الدنيوي لليهودية؟» وأجاب «أنها الحاجة العملية والمنفعة الشخصية. ما هي العبادة الدنيوية لليهودي؟ إنها المتاجرة. من هي آلهته الدنيوية؟ إنه المال» و«أمامه لا ينبغي لأي إلٰه أن يعيش» و«المال هو إلٰه إسرائيل المطماع» و«لكن هذا الإلٰه لم يبق إلٰهاً يهودياً: فلقد أصبح إلٰه اليهود دنيوياً، وغدا إلٰه الناس» وعليه، «فإنه قومية اليهودي، قومية التاجر، قومية رجل المال»[4].

هكذا يبدو أن العامل الاقتصادي/ الاجتماعي كان سبباً في ظهور الصهيونية اليهودية، بينما كان العامل الديني/ السياسي الاستعماري سبباً في نشوء الصهيونية المسيحية أولاً. ومما ساعد على تنامي الصهيونية اليهودية ظهور تيار اللاسامية في الأوساط الأوروبية الذي بالغ فيه الزعماء الصهاينة

(1) كارل ماركس، المسألة اليهودية، ترجمة محمد عيتاني، بيروت، مكتبة المعارف، 1952، ص12، 14.

(2) المصدر السابق، ص55.

(3) المصدر السابق، ص14.

(4) المصدر السابق، ص59 ـ 60.

اليهود كوسيلة لاجتذاب الجماعات اليهودية إلى الحركة الصهيونية، وإظهار فشل حركة الاندماج التنويرية[1].

نشأة الصهيونية: المسيحية والتقاء أهدافها الدينية بأهدافها الاستعمارية

لم تكن عودة اليهود إلى «أرض الميعاد» يهودية في الأصل، بل كانت مسيحية أوروبية، نشأت مع نشوء حركة الإصلاح الديني البروتستانتي الذي وجدت فيه السلطات الأوروبية، منذ القرن السادس عشر، مناخاً شعبياً أوروبياً مؤاتياً للتوسع الاستعماري بعد الانتقال من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي الذي ولدت في أحضانه الصهيونية اليهودية وحاكته في المنحى الاستعماري الاستيطاني.

كانت «العودة» قبل عصر القوميات إلى الأرض المقدسة «تعني لليهودي التقي الذهاب إلى فلسطين للتعبد بانتظار مجيء المسيح الذي سيعيد بناء «الهيكل» عن طريق معجزة إلٰهية».

فالفكرة الدينية الراسخة عند غالبية اليهود استمرت حتى بعد ظهور البروتستانتية بأن «العودة» ستكون بإرادة رب الجنود «لا بالقدرة ولا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود» (زكريا 4/ 6)، بينما ارتأت حركة الإصلاح الديني البروتستانتي العكس تماماً بجعل «العودة» بقدرة بشرية، وهو الأمر الذي أخذت به الصهيونية اليهودية لاحقاً.

يرجع ظهور الصهيونية اليهودية السياسية، كأداة إيديولوجية لكسب التأييد الدولي من أجل إقامة دولة يهودية في فلسطين إلى عام 1896 حين نشر هرتزل كتابه «الدولة اليهودية». وقويت الصهيونية السياسية عندما وافق المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقده هرتسل عام 1897 على برنامج بازل الذي كان يدعو إلى «وطن قومي آمن ومعترف به قانونياً لليهود في فلسطين». ولئن كانت

(1) صادق العظم، دراسات يسارية حول القضية الفلسطينية، ط1، بيروت، دار الطليعة 1970، ص125.

معظم الكتابات الصهيونية اليهودية قد ظهرت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن غير اليهود كانوا قد طوروا الأفكار والبرنامج السياسي لما أصبح يعرف فيما بعد بالصهيونية السياسية اليهودية. والواقع أن غير اليهود كانوا قد بدأوا في نشر الفكرة الصهيونية عن الوعي القومي اليهودي الموجه نحو فلسطين قبل عقد المؤتمر الصهيوني الأول بثلاثة قرون. ولولا انتشار هذه الفكرة واختمارها في الأوساط المسيحية الأوروبية لما تمكنت الصهيونية من تحقيق أهدافها، ولبقيت فكرة طوباوية غير قابلة للتحقيق. وللسبب نفسه فإنه ما كان للوبي الصهيوني في الولايات المتحدة أن يبلغ مستوى النفوذ الذي بلغه، لولا الحقيقة البسيطة الواقعة اليوم، وهي أنه يعمل في بيئة سياسية ملائمة إلى أقصى حد للأفكار الصهيونية[1]. وهذه البيئة مشبعة بالأفكار اللاهوتية بين العديد من الطوائف البروتستانتية التي تدفع معتنقيها لمعاضدة إسرائيل، التي هي في منظورهم تحقيق للنبوءات التوراتية.

أضواء على حركة الإصلاح الديني البروتستانتية

برزت الجذور الاجتماعية السياسية للصهيونية غير اليهودية أولاً في المحيط الديني الذي كان سائداً في الدول الأنكلو ساكسونية البروتستانتية. ومع الأيام تطورت هذه الأفكار وأصبحت جزءاً راسخاً من الثقافة الغربية. مع أن الصهيونية لم تهجر ميدان الدين والرمزية إلى العمل في السياسة إلا في القرن التاسع عشر. وكان هناك توافق بين الصهيونية كعقيدة قومية والسياسة الاستعمارية السائدة.

والأساطير الصهيونية التي بدأ غرسها في المرحلة السابقة للمؤتمر الصهيوني الأول بثلاثة قرون، في البيئة غير اليهودية، كانت متوافقة مع تلك التي أصبحت تشكل في النهاية المنطلق الروحي الباطني للصهيونية اليهودية السياسية، وهي أساطير «الشعب المختار» و«الميثاق» و«عودة المسيح

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص8 ـ 12.

المنتظر»، وقد جعلت أسطورة الشعب المختار اليهود أمة مفضلة على الآخرين، بينما كانت أسطورة الميثاق تركز على الارتباط السرمدي الدائم بين الشعب المختار والأرض المقدسة كما وعد الله، وبذلك منحت فلسطين لليهود كأرض كتبت لهم. أما أسطورة عودة المسيح فقد كفلت للشعب المختار أن يضع حداً لتشرده في الوقت المناسب ليعود إلى فلسطين لإقامة وطنه القومي هناك إلى الأبد.

لقد بدأت الصهيونية غير اليهودية تتخذ شكلاً متميزاً في أوائل القرن السادس عشر حين تضافرت حركة النهضة الأوروبية وحركة الإصلاح الديني على إرساء التاريخ الأوروبي الحديث. وقد أثار الاهتمام بالأدب التوراتي وتفسيره اهتماماً عاماً باليهود وعودتهم إلى فلسطين. وعلى ذلك، لم يعد تحرير اليهود ـ إعطاء حقوق المواطنين ـ هو لب المسألة اليهودية في القرن السادس عشر، بل الدور الذي كتب على اليهود أن يقوموا به بشأن القضايا الجديدة لتحقيق نبوءات التوراة واليوم الآخر وعودة المسيح. وعلى هذا، فإن حركة الإصلاح الديني البروتستانتية، بإتاحتها الفرصة للنهضة اليهودية القومية وعودة اليهود الجماعية إلى فلسطين، هي التي ابتدأت سجلاً جديداً للصهيونية غير اليهودية كعنصر مهم في اللاهوت البروتستانتي والإيمان بالأخرويات (كالموت والخلود ونهاية العالم واليوم الآخر)[1]. وتقف هذه الأطروحات البروتستانتية اللاهوتية على طرفي نقيض مع الأطروحات الكاثوليكية التي سنتعرض لها من الناحية اللاهوتية ومن المواقف الفاتيكانية المتبدلة تجاه الصهيونية وإسرائيل.

رواد حركة الإصلاح الديني الستة الأوائل

1 ـ جون ويكلف (1328 ـ 1384):

مصلح ديني إنكليزي ـ ناهض الكنيسة الكاثوليكية منتقداً إياها لإحرازها

(1) المصدر السابق، ص13، 24 ـ 26.

الثروات. قام بترجمة التوراة من اللاتينية إلى الإنكليزية واعتبرها الدستور الأعلى أو مصدر السلطة وأن الدين يؤخذ منها مباشرة. توسع في حركته وبعث دعاته وحملة عقيدته إلى إنحاء إنكلترا وخارجها ولقيت دعوته استجابة. عرف أتباعه بعد موته بجماعة اللولردية الذين كان لهم شأن في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وكان مجمل هؤلاء الأتباع من الفقراء. وفي سنة 1401 أصدر البرلمان قانوناً بشجبهم فقاموا بثورة محدودة النطاق قضي عليها في المهد سنة 1414، ولكن الحركة بقيت تعمل في الخفاء مدة من الزمن[1].

2 ـ جون هس (1369 ـ 1415):

كان من أوائل الذين تجاوبوا مع دعوة ويكلف في بوهيميا، واتسع نطاق دعوته من خلال عمله أستاذاً في جامعة براغ. ولقد لقيت آراؤه قبولاً لدى البعض ومعارضة عند البعض الآخر. غير أنه بقي ماضياً على نهجه وأصبح بذلك خصماً للبابوية. فأرسل إليه البابا حرماً يمنعه من التمتع بامتيازات عضوية الكنيسة. فأحرق هس هذا الحرم أمام الناس. ثم أتاه أمر بابوي بالحضور أمام مجمع ديني فرفض الاستجابة أول الأمر. ولكنه عاد فلبى، وذهب بعد أن أتاه عهد مقطوع يكفل له الأمان على حياته. فشرح عقائده أمام المجلس ودافع عن آرائه. ولكن رغم العهد الضامن له سلامة الحياة، فقد حكم عليه بأن يرفع على الوتد ويحرق حياً. ولقد تركت ميتته هذه صدى في أرجاء أوروبا[2].

3 ـ دز يداريوس أراسموس (1469 ـ 1536):

هولندي المولد، كان راهباً كاثوليكياً وعالماً إنسانياً وأستاذاً. تبحر في

---

(1) د. مارتن لوثر، نفاق اليهود، مصدر سبق ذكره، ص30 ـ 32.

Donald K. Me Kim, What Christians Believe About the Bible, Tennessee, Nashville, 1985, P.24.

(2) د. مارتن لوثر، المصدر السابق، ص33 ـ 34.

اليونانية واللاتينية ووضع فيهما عدة كتب. ولقد أوقعه موقفه من حركة الإصلاح البروتستانتية في خصومة مع مارتن لوثر. وعلى الرغم من شدة تمسكه بالكنيسة الكاثوليكية فقد نقدها نقداً واسعاً ولم ينفصل عنها رغم إقراره بوجود العديد من النقائص فيها، لأنه كان يعتقد أن هذه النقائص تزول بالإصلاح والتدارك[1].

4 ـ مارتن لوثر: (1483 ـ 1546):

هو راهب أغسطيني عمل أستاذاً للاهوت في جامعة وتنبرغ بألمانيا. وفي عام 1517 شن هجوماً عنيفاً على البابوية المتمثلة آنذاك بالبابا بيوس العاشر (1513 ـ 1521). لبيعها «صكوك الغفران معترضاً بخمسة وتسعين بنداً علقها على باب الكاتدرائية، فعاقبه البابا بالحرمان، فلم يعبأ بالأمر. وقام بترجمة التوراة من اللاتينية إلى الألمانية، وهو أمر تكمن خطورته في ناحيتين، الأولى: إحلال اللغة الألمانية في الكنيسة بدل اللاتينية التي لا يفهمها الشعب والثانية أن لوثر لما قام بهذا العمل كانت الألمانية كناية عن لهجات متفرقة، فاستعمل لوثر ما اختار من اللهجات الألمانية في الترجمة، وأصبحت، فيما بعد، اللهجة التي اختارها هي اللغة الألمانية السائدة المعاصرة. ولقد ساعد على ذلك انتشار الطباعة الآلية التي استخدمها بتلك اللهجة لبث أفكاره التي وجد فيها الأمراء الألمان الفرصة الذهبية للتخلص من هيمنة الكنيسة على الشعب بدل هيمنتهم، ونتج عن ذلك أن الطريق صارت تمهد أمام أولئك الأمراء ليستولوا على الكنائس الجديدة، وهم مرجعها بدلاً من روما، وأخذت البلدان الأوروبية الشمالية تنفصل عن روما الواحدة بعد الأخرى، وإذا بحلقات السلسلة تضم بالتالي بريطانيا واسكتلندا وأسوج ونروج والدانمرك وبوهيميا وشمالي ألمانيا. وأصبح بذلك الإنسان المسيحي الأوروبي المنشق عن روما، من طبعه المستمد من تعاليم المسيح أن يرفض التدخل في أمره، سواء كان

---

(1) المصدر السابق، ص35 ـ 36.

المتدخل السلطة الدينية أم الزمنية، ولذلك صارت تتعدد المذاهب البروتستانتية. وقد رفض أصحاب هذه المذاهب الطقوس الكاثوليكية، ومثلوا دوراً كبيراً في سياسة البلاد في إنكلترا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وقطعوا رأس الملك شارل الأول (1649)، وبقيت إنكلترا إحدى عشرة سنة تحت حكم جمهوري بروتستانتي[1].

كان مارتن لوثر، كمؤسس وزعيم لحركة الإصلاح البروتستانتي، مسؤولاً إلى حد بعيد عن ظهور مناخ القرن السادس عشر الروحي والديني الجديد الذي أوجد أرضاً خصبة للأفكار الصهيونية الأولى.

ومما يظهر ميوله اليهودية حماسه لدراسة اللغة العبرية وتفضيله المبادىء اليهودية البسيطة على تعقيدات اللاهوت الكاثوليكي، وتأكيده على تمركز الكتاب المقدس في الحياة المسيحية. وهو الأمر الذي حمل البابويين على وصمه بأنه «يهودي»[2].

ومن ناحية أخرى كان لوثر يتهم خصومه في حركة الإصلاح بالتهود، وبخاصة المعمدانيين وعلماء اللغة والدراسات العبرية الليبراليين في الجامعات الألمانية الذين كانوا يوجهون النقد لترجمات لوثر للعهد القديم العبري. ويمكن تقسيم كتابات لوثر عن اليهود إلى فترتين متميزتين: ما قبل 1537 وما بعده. ففي عام 1523 كتب لوثر «المسيح ولد يهودياً» الذي أعيد طبعه سبع مرات في العام نفسه. وقد شرح في هذا الكتيب المواقف المؤيدة لليهودية،

---

(1) المصدر السابق، ص36 ـ 44.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص45. كان مارتن لوثر يحظى باحترام كبير في الأوساط اليهودية ويعتبر علامة على أن مجيء عهد المسيح بات وشيكاً. ويظهر التاريخ أن الفكرة الصهيونية وتجدد الجهود المستمرة في هذا الاتجاه يعد واحداً من تعاليم الشعب الإنجليزي لعدة قرون، فقد كان المسيحيون الإنكليز يدرسون مبادئ القومية اليهودية الأساسية. وهكذا كانت الصهيونية مرتبطة دائماً بإنكلترا. وكانت الفكرة القومية اليهودية تستهوي المشاعر الإنجليزية وتمس شغاف قلوب الشعب الإنجليزي. وغدت المسيحية الإنكيلزية أكثر يهودية في بعض جوانبها من المسيحية الأوروبية بشكل عام. هامش المصدر نفسه، ص68 ـ 69.

وأدان اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لليهود محتجاً بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد. وكان هدفه النهائي تحول اليهود للمسيحية أي البروتستانتية.

لكن موقف لوثر من اليهود أصبح أكثر قسوة في القسم الثاني من حياته، فقد أثارت حفيظته الأنباء القائلة إن اليهود كانوا يجمعون الأنصار لعقيدتهم من خلال حركة المسيحيين المتشددين (sabbatarians) في مورافيا بدلاً من أن يرتدوا للمسيحية. وفي عام 1544 ألف كتابه «فيما يتعلق باليهود وأكاذيبهم» لمواجهة التحديات الموجهة للوثرية. وقد تداخلت الصهيونية واللاسامية في هذا الكتاب بشكل غريب: «من الذي يحول دون اليهود وعودتهم إلى أرضهم يهوداً؟ لا أحد. إننا سنزودهم بكل ما يحتاجون لرحلتهم لا لشيء إلا لنتخلص منهم. إنهم عبء ثقيل علينا وهم بلاء وجودنا»[1].

كان حاداً في تعنيفه لليهود، وقد اتهمهم بالتحجر، وطالب المسيحيين بالكف عن مجادلتهم لأنهم خالون لم يتعظوا بكل العقوبات التي أنزلها الله بهم، وحملته على التبرؤ منهم (لأنكم لستم شعبي ولا أنا لكم)» (هوشع 1/ 9)، فلا أمل بإصلاحهم، ولا أمل في اعترافهم بمجيء المسيح الذي سماهم «أولاد الأفاعي»، وفي إنجيل يوحنا يقول لهم المسيح داحضاً تباهيهم بأنهم نسل إبراهيم: «لو كنتم أولاد إبراهيم لكنتم تعملون أعمال إبراهيم» (يوحنا 8/ 39)، ويتابع قائلاً: «أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا» (يوحنا 8/ 44). فعلى الشعب أن يحذر هؤلاء اليهود القساة القلوب المغضوب عليهم، والضرورة تقضي بالتخلص منهم[2].

استمر الوئام بين لوثر واليهود خمسة عشر عاماً، وعندما انبرى إلى مهاجمتهم كانت أفكار النبوءات التوراتية، والاعتقاد بمقولات «الشعب

(1) المصدر السابق، ص45 ـ 47.

(2) مارتن لوثر، مصدر سبق ذكره، ص 81 ـ 83، 84، 89، 90، 133.

المختار» وعودته إلى «أرض الميعاد» لإقامة مملكة إسرائيل توطئة لمجيء المسيح الثاني، قد ترسخت في ألمانيا وبقية أنحاء أوروبا. ومن المعلوم أن يهود أوروبا ليسوا من العرق السامي، كما يقول الكاتب العبري، في القرن الحادي عشر ميلادي، «يافث بن ألي» وأنهم من الخزر الذين اعتنقوا الديانة اليهودية بعد تهود ملكهم بولان عام 740. ومن الطبيعي أن تنشأ علاقة وثيقة بين اليهود وحركة الإصلاح الديني البروتستانتية. ولعل المؤرخ العالمي ول ديورانت يلقي الضوء بشكل واضح على مدى تأثير اليهود في حركة الإصلاح الديني فيقول: «وبلغ تأثير اليهودية ذروته في الإصلاح الديني، ومن الوجهة الدينية كان هذا الإصلاح رجوعاً إلى أصل العقيدة البسيطة والأخلاق الصارمة، في صدر المسيحية اليهودية، فإن عداء البروتستانتية للصور الدينية والتماثيل كان عوداً إلى عداء السامية «للصور المنحوتة»، واحتفلت بعض الفرق البروتستانتية بيوم السبت (مثل اليهود)، وإن إنكار عبادة العذراء وعبادة القديسين، ليقترب كثيراً من التوحيد الصارم عند اليهود، كما أن ارتضاء القساوسة الجدد للزواج والجنس، جعلهم أشبه بأحبار اليهود، منهم بالكهنة الكاثوليك، إن نقاد رجال الإصلاح الديني اتهموهم «بالتهود» وأسموهم «أشباه» اليهودية، أو «أنصاف اليهود».

والمعروف أن المذهب البروتستانتي، هو السائد في معظم دول أوروبا الغربية، كما أنه المذهب الذي يشكل أتباعه ما يقارب مائة مليون في الولايات المتحدة الأميركية، وينحدرون من أصل أنجلوسكسوني، هؤلاء البروتستانت هم أصحاب القرار في الولايات المتحدة الأميركية، والعالم الرأسمالي لأنهم يملكون 80٪ من الفعاليات الاقتصادية في الولايات المتحدة الأميركية، ولذا فإن السياسة الأميركية، بتوجهاتها الرئيسية وحتى الفرعية، تستمد مصداقيتها من مواقف البروتستانت، ولما كانوا يؤمنون بالعصر الألفي السعيد، وبضرورة، إقامة مملكة إسرائيل في فلسطين، توطئة لظهور المسيح المخلص، ويعتبرون ذلك واجباً دينياً مقدساً، فمن هنا تأتي خطورة مواقفهم، تجاه

القضايا القومية للأمة العربية، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية[1].

5 ـ أورليخ زوينغلي (1483 ـ 1531):

هو مصلح ديني سويسري بروتستانتي. ولقد كان راهباً انتهى به الاعتقاد، كما انتهى بغيره من زعماء الثورة البروتستانتية إلى أن الدين ينبغي أن يؤخذ من التوراة مباشرة، بلا وسيط. وفي زوريخ قاوم الطقوس الكنسية الكاثوليكية، وندد باستعمال الصور والأيقونات، ولم يقر امتناع الإكليروس عن الزواج، وناهض البابوية والرهبانية، وشدد على أن الفرد مسؤول عن معتقده. وفي حركته لقي العون والعطف من السلطة المدنية في سويسرا، فتمت له الزعامة البروتستانتية في سويسرا وجنوب ألمانيا.

كان هدفه تأسيس كنيسة على أساس جمهوري يسنده شعب الكنيسة. واشتملت خططه على إصلاح سياسي يوائم انتشار البروتستانتية في أوروبا. ولكن تعاليمه التي نشرها استغرقها بعد زمن قليل مذهب كلفن[2].

6 ـ جون كلفن (1509 ـ 1564):

لاهوتي فرنسي بروتستانتي، تخلى عن الكثلكة ودخل في البروتستانتية، وأصبح أحد زعمائها. ولقد اضطرته المضايقات للهجرة إلى سويسرا. وفي جنيف وضع كتابه «قواعد الكلفينية اللاهوتية». وذهب فيه إلى أن التوراة هي المصدر الوحيد لشريعة الله، وواجب الإنسان أن يترجم هذا بالعمل ويحفظ النظام في حياته الدنيوية. وفي جنيف أنشأ حكومة قائمة على الشريعة التوراتية، وقال إن الخلاص إنما هو بالإيمان وحده. وفي كتابه «قواعد الدين المسيحي» تكلم عن القضاء والقدر، ونشأت فجوة بين مفاهيمه ومفاهيم لوثر. والكلفينية تختلف عن الكثلكة اختلافاً جوهرياً بقولها إن الخلاص إنما هو لمن

---

(1) حكمت بلعاوي، يهود الخزر ودورهم العدائي التاريخي، مجلة الكاتب الفلسطيني، العدد 22 دمشق، 1991 ص62، 68 ـ 69.

(2) مارتن لوثر، مصدر سبق ذكره، ص47 ـ 48.

يختارهم الله. انتشرت الكلفينية في إسكتلندا باسم «العهديين» (Convenonters)، وفي بريطانيا باسم «المتطهرين» (Puritans)، وعرفوا في فرنسا باسم «الهوجونوط» (Huguenots).

يذهب ليونارد يونغ في كتابه «أفتك من القنبلة اليهدروجينية»، الصادرة طبعته الأولى في لندن عام 1956، إلى أن كلفن من أصل يهودي كان اسمه كوهين، وقد نشط وأتباعه في نشر أفكار حركته المتشحة بصبغة دينية مسيحية في ظاهرها، ولكنها في باطنها تعتمد على روح الشريعة الموسوية، ونظام السبت وقواعد التوراة. ثم نشأت عن هذا كله، بعد زمن، فرق بروتستانتية بالعشرات. وظهر من هذه الفرق من كان نصيراً للصهيونية اليهودية بقوة ولليهودية العالمية[1].

كان من أثر حركة الإصلاح الديني البروتستانتية أن الكنيسة الكاثوليكية لم تعد تدعي بأنها عالمية. وللمرة الأولى لم يعد اليهود أشد الأقليات الدينية اضطهاداً، إذ واجهت مجموعات مسيحية منشقة كالمعمدانيين وفرق بروتستانتية أخرى المصير نفسه. وخلال الحروب الدينية أصبح ما يتعسر تحقيقه بالعقل والإدراك السليم يحل في ميدان المعارك. وقد تضافر سلام أوغسبرغ (1555)، ومجلس ترانت (1547 ـ 1563)، ومعاهدات وستفاليا (1648) على جعل المجتمع الأوروبي علمانياً، وانبثق التسامح من الضرورة السياسية. وكان لذلك تأثير إيجابي في الحياة اليهودية[2].

المعتقدات الأساسية للصهيونية المسيحية

أضفت تفسيرات بعض الطوائف البروتستانتية الغربية للتوراة في القرن السادس عشر صبغة سياسية على الكتاب المقدس تركزت حول اعتبار اليهود أمة وليسوا جماعات تعتنق الديانة اليهودية، وأنها أمة مفضلة على بقية الأمم

(1) المصدر السابق، ص48 ـ 50.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص48.

لأن اليهود «شعب الله المختار»، وأنه يتوجب انبعاث هذه الأمة وعودتها إلى موطنها الأصلي حسب «الوعد الإلهي» إلى «أرض الميعاد»، وفقاً للميثاق الإلهي الذي يربط اليهود بهذه الأرض التي وعد الله إبراهيم وذريته من اليهود بها. وافترضت التفسيرات التوراتية لدى بعض الطوائف البروتستانتية بأن عودة اليهود إلى فلسطين مقدمة ضرورية لمجيء المسيح الثاني. وترسخت هذه المعتقدات عند الصهاينة المسيحيين بدءاً من القرن السادس عشر، وبذلك لم يعد اليهود في المفهوم الصهيوني المسيحي مجرد أتباع ديانة معينة، بل غدت معتقداً سياسياً بعد أن كان ذلك معتقداً لاهوتياً، ولا يزال المعتقد الديني السياسي هذا متنامياً باطراد في الولايات المتحدة الأميركية، وعاملاً مؤثراً في صناعة القرارات الداعمة بلا حدود لإسرائيل.

ومن اللافت للنظر إبان الفترة الأولى من حركة الإصلاح الديني البروتستانتية أنهم جردوا الكتاب المقدس من أية صبغة سياسية، ورأوا أن عودة المسيح بعد عودة اليهود إلى «أرض الميعاد» شأن مرتبط بالمشيئة الإلهية لا البشرية[1].

مقولة العصر الألفي السعيد

كان من بين النتائج البارزة للإصلاح الديني البروتستانتي ظاهرة الاهتمام بتحقيق النبوءات التوراتية المتعلقة بنهاية الزمان. وكان جوهر «العصر الألفي السعيد» هو الاعتقاد بعودة المسيح المنتظر الذي سيقيم مملكة الله على الأرض التي ستدوم ألف عام. واعتبر المؤمنون بالعصر الألفي السعيد أن مستقبل الشعب اليهودي أحد الأحداث الهامة التي تسبق نهاية الزمان. والواقع أن التفسير الحرفي لنصوص سفر الرؤيا قادهم إلى الاستنتاج بأن عودة اليهود كأمة «إسرائيل» إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة، لكن ارتداد اليهود للمسيحية عنصر هام لتحقيق ذلك، بل إن بعض الفرق البروتستانتية كانت تصر

(1) . المصدر السابق، ص49.

على اعتناق اليهود للمسيحية قبل بعثهم، بينما اعتقد آخرون أن ذلك سيتم بعد عودتهم إلى فلسطين. بيد أن هذه المقولات كانت مرفوضة كلياً في المفهوم الكاثوليكي. ومع ذلك استمرت مقولات العصر الألفي السعيد في الانتشار واستقطاب الأنصار، وبلغت الذروة خلال القرن العشرين عند أصحاب مذهب العصمة الحرفية الأميركي الذي يزعم أصحابه أن ولادة دولة إسرائيل هي التحقيق الواقعي للنبوءة في العصر الحديث[1].

وفي إنكلترا توطدت أقدام حركة الإصلاح الديني بعد إقدام الملك هنري الثامن (1491 ـ 1547) على الانفصال عن البابوية في روما. وكانت بعض الطوائف كالمعمدانيين والفرانكيين تعبر عن آمالها بالمسيح المنتظر في القارة الأوروبية، لكن الكنائس اللوثرية والكالفينية الرسمية كانت تضطهدها بعنف باعتبارها قوى مارقة، حتى إن مايكل سيرفتس (1509 ـ 1553) أحرق حياً لاتهامه بأنه «يهودي» معاد للثالوث. وفي عام 1589 لقي فرانسيس كت المصير نفسه في إنجلترا. وكان الرجلان من الموحدين، وكتبا عن بعث اليهود. وكان كل منهما يرى أن جمع شعب الله المختار إنما يعني حرفياً الشعب اليهودي. وفي حين تعرضت جماعات هذه الفرق لقمع في هولندا وسويسر وألمانيا، إلا أنها في إنكلترا الإنجليكانية لم يتم قمعها، وسرعان ما حظيت باحترام كبير في الأوساط البريطانية.

لم يكد يمر عقد على مصير «كت» التعس الذي اعتبر واحداً من المارقين المؤمنين بالعصر الألفي السعيد حتى ظهر توماس برايتمان (1562 ـ 1607) وهو عالم لاهوت ذو شأن، وتناول الموضوع الذي كان يلمح له كت بشكل مفصل، فقد كتب مباشرة عن البعث اليهودي في كتابه المبني على سفر «الرؤيا» (apocalypsis apocalypscos) وقال إن اليهود، كشعب، سيعودون ثانية إلى فلسطين وطن آبائهم الأوائل «لا من أجل الدين، كما لو أن الله لا

(1) المصدر السابق، ص38 ـ 39.

يمكن أن يعبد في مكان آخر، بل لكي لا يكافحوا كغرباء ونزلاء لدى الأمم الأجنبية».

وكان لبريتمان، الأب الروحي لعقيدة بعث اليهود البريطانية، أتباع كثيرون من معاصريه من بينهم أعضاء في البرلمان. وقد وافق أحد هؤلاء، وهو السير هنري فنش، على ما جاء في كتاب برايتمان، ونشر في عام 1621 كتابه المثير للجدل «البعث العالمي الكبير أو عودة اليهود و(معهم) كل أمم وممالك الأرض إلى دين المسيح». وجاء في هذا الكتاب: «حيث تذكر إسرائيل ويهودا وصهيون والقدس (في الكتاب المقدس) فإن الروح المقدسة «تعني إسرائيل الروحية أو كنيسة الله التي تتكون من المسيحيين أو اليهود أو منهم معاً، ولكنها تعني إسرائيل التي انحدرت من صلب يعقوب. وينطبق الشيء نفسه على عودتهم إلى أرضهم وقواعدهم القديمة وانتصارهم على أعدائهم... سيقيمون الكنيسة المجيدة في أرض يهودا نفسها... هذه التعبيرات وأمثالها ليست مجازات وأقوالاً تفوّه بها المسيح، ولكنها تعني اليهود فعلاً وقولاً».

ورفض «فنش» بشكل قاطع تفسير أوغسطين المجازي وأصر على أن الله كان يعني، طبقاً للنبوءة التوراتية، إعادة اليهود جماعياً وقومياً إلى وطنهم السابق بشكل فعلي: إنها ليست قلة مبعثرة هنا وهناك، بل... الأمة بشكل عام. سيعودون إلى وطنهم... وسيعمرون كل أجزاء الأرض كما عمروها من قبل... سيعيشون بسلام وسيبقون هناك للأبد.

من الملاحظ أن «فنش» مزج بين الدين والسياسة، وقد استعمل التعبيرات الصهيونية لاستمالة معاصريه من اليهود، ومع ذلك لم تلق دعوته استجابة من اليهود. وعلى الرغم من تراجعه عن طروحاته التي رأى فيها الملك جيمس الأول (1603 ـ 1625) انتهاكاً شخصياً واعتداء على حقوقه كحاكم مطلق، إلا أن تلك الطروحات رسخت تدريجياً في الحياة الروحية البريطانية، ووصلت عصرها الذهبي في العهد البيوريتاني اللاحق، حيث سادت مقولة العصر الألفي السعيد.

كان المصلحون الأوائل يظهرون الحب لشعب الله المختار. ولكنه لم يكن حباً نابعاً من قلقهم على اليهود بل لدورهم المرسوم لهم في خطة الله كما أوحى بها وعده لهم. وكان ارتداد اليهود إلى المسيحية لا يزال الهدف النهائي. لذلك فقد كان فنش يرى أن هذا الأمر سيتم على أسس مسيحية رغم تفكيره بمستقبل باهر للشعب المختار. وقد حدد ذلك بوضوح في مقدمة «البعث العالمي العظيم».

إن الله يتغاضى عن أيام خطيئتكم يدعوكم بكل وسيلة للتوبة وهدفه أن يجمعكم من كل الأماكن التي تفرقتم فيها شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً وأن يعيدكم إلى وطنكم ويضمكم إليه عن طريق الإيمان إلى الأبد[1].

الثورة البيوريتانية بإنكلترا

وصلت النهضة العبرية ذروتها في عهد الثورة البيوريتانية بإنجلترا في القرن السابع عشر. وكانت البيوريتانية تمثل أشد أشكال البروتستانتية تطرفاً ومغالاة في إجلال الكتاب المقدس وإعطاء الأولوية للعهد القديم، تماماً كما كانت الحالة في جنيف في عهد الكالفنيين الذين ورثتهم. . وكان البيوريتانيون، كأتباع كلفن، يستشهدون بالعهد القديم لدعم أفكارهم السياسية، وأصبح كومنولث القديسين في جنيف هو جمهورية القديسين البيوريتانية، وأصبح العهد القديم (التوراة) كتابهم الوحيد وأدبهم الوحيد وغذاءهم الفكري والروحي، ومرشدهم وفيلسوفهم وصديقهم وحجتهم القانونية ومحكمة استئنافهم العليا. ولقد تغلغلت التعابير العبرية في الحديث الإنجليزي، كما أن بعضهم اعتبر اللغة العبرية الوحيدة للصلاة وتلاوة التوراة. وظهر تفضيل البيوريتانيين للعهد القديم في العادات اليومية بالتخلي عن المبادىء الخلقية

(1) المصدر السابق، ص40 ـ 44.

جورجي كنعان، الأصولية المسيحية، ط1، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، 1995 ص40 ـ 41.

المسيحية والاستعاضة عنها بالعادات اليهودية. وقد طالبت مجموعة «اللفرز» levellers البيوريتانية المتطرفة الحكومة بأن تعلن التوراة دستوراً للقانون الإنجليزي. وبعد أن حل كرمويل «البرلمان الطويل» عام 1653 استبدله «بالبرلمان القصير» المكون من القديسين فقط أي البيوريتانيين. وكان مجلس الدولة سيكون من سبعين عضواً أسوة بعدد أعضاء السنهدريم (المجلس الأعلى اليهودي القديم).

لم يعد الأطفال يعمدون بأسماء القديسين المسيحيين المحبوبين، بل أخذوا يحملون أسماء المقاتلين والبطارقة العبرانيين، «وحولوا الاحتفال الأسبوعي الذي كانت تقيمه الكنيسة منذ زمن بعيد وتحتفل فيه بذكرى بعث المسيح إلى السبت اليهودي». وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فاعتنق اليهودية كما فعل جون تراسك وجميع أتباعه، وبعض الشخصيات المهمة كالفنان والرسام الشهير ألكسندر كوبر. وأصبح من المستحيل أن يتشرب المرء بتاريخ العهد القديم، وأن يسترجعه كوحي سماوي، ويعيش معه كمرشد يومي ولا يحترم الشعب المسؤول عن ذلك كله. وهكذا أخذت فكرة الشعب اليهودي المختار تلعب دوراً متميزاً في الفكر الإنجليزي البيوريتاني والنظام القائم[1].

فلسطين من أرض مسيحية إلى أرض يهودية

مع اختمار أفكار الصهيونية المسيحية بفعل التأويلات البروتستانتية، بدءاً من القرن السادس عشر، لم تعد اليهودية مجرد ديانة بل أصبحت عقيدة لاهوتية سياسية، ولم يعد الكتاب المقدس مجرد كتاب ديني بل أصبح كتاباً سياسياً يتضمن مقولات «الوعد الإلهي» إلى «الشعب المختار» بأرض «الميعاد». وراجت، على نطاق واسع، ضرورة إعادة فلسطين لأصحابها العبرانيين طبقاً لنبوءات العهد القديم كمقدمة لمجيء المسيح الثاني. ولقد كان

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص50 ـ 54.

أوسع نطاق هذا الرواج في بريطانيا. والجديد في الأمر أن فكرة العودة لم تعد مرتبطة بالمشيئة الإلهية، كما كانت من قبل، بل أصبح من الممكن أن تحصل بفعل بشري. وهكذا نجد التبدل الجذري في المفهوم الأوروبي، فبعد أن كانت النظرة الأوروبية إلى فلسطين بأنها أرض مسيحية مقدسة، والتي بسببها نشبت الحروب الصليبية، وتم إقصاء اليهود خلالها عن القدس، أصبحت النظرة الأوروبية الجديدة إلى فلسطين بأنها أرض يهودية تبعاً لتأويلات النبوءات التوراتية.

ولم يمض وقت طويل حتى شهدت إنجلترا البيوريتانية حركة منظمة تنادي بعودة اليهود إلى فلسطين. وعندما كتب المؤمنون بالعصر الألفي السعيد «من أمثال فنش وكت وبرايتمان عن البعث اليهودي في نهاية القرن»، كان اليهود قلة ينظر إليهم بازدراء. أما الآن وقد أصبحت البيوريتانية بإيمانها بالعصر الألفي السعيد في مركز القوة، فقد لقيت فكرة البعث اليهودي قبولاً على نطاق واسع[1].

وفي عام 1649 أرسل من هولندا عالما اللاهوت الإنجليزيان البيوريتانيان جوانا وإيبنزر كارترايت joanna and ebenezer carturight استرحاماً إلى الحكومة البريطانية جاء فيه: «ليكن شعب إنكلترا وسكان الأراضي المنخفضة أول من يحمل أبناء وبنات إسرائيل على سفنهم إلى الأرض التي وعد بها أجدادهم أبراهيم وإسحاق ويعقوب لتكون إرثهم الأبدي». وكانت هذه هي المرة الأولى في تاريخ فكرة البعث اليهودي التي يقوم فيها عمل من صنع البشر على أنه الطريق الوحيد لتحقيق الهدف الذي كان يعتبره اليهود وغيرهم أمراً روحياً لا يتحقق إلا بتدخل العناية الإلهية[2]. وكان أكثر من فوجئ

(1) المصدر السابق، ص54 ـ 55.

(2) المصدر السابق، ص55.

ـ إيلان هاليفي، المسألة اليهودية، ترجمة فؤاد شديد، ط1، دمشق، مكتب الخدمات للطباعة، 1986، ص7.

بمضمون هذا الاسترحام البيوريتاني اليهود، لأنهم لا يفهمون «أرض الميعاد» على هذا النحو، وإنما هي بالنسبة إليهم مسألة روحية محضة لا علاقة للجغرافية بها على الإطلاق[1]. ولقد تضمن هذا الاسترحام طلبا بالسماح لليهود بدخول إنجلترا، وإلغاء قانون النفي الذي وضعه الملك أدورد. وسارت فكرة البعث اليهودي وفكرة إعادة السماح لليهود بدخول إنكلترا جنباً إلى جنب. وكان تفسير فقرات معينة من العهد القديم «التي تتضمن أن تشتت اليهود قبل بعثهم شرط ضروري لخلاص إسرائيل النهائي وعودة المسيح المنتظر» تؤكد هذا التناقض الظاهري. وهكذا كان على إنجلترا، البلد الوحيد الذي ليس فيه وجود يهودي ظاهري، أن تكون عوناً لله القوي في الإسراع بالحادث المنتظر[2].

وترى الكاتبة اليهودية بربارة توخمان أن فكرة البعث اليهودي، والسماح لليهود بدخول إنجلترا لم يكونا من أجل اليهود أنفسهم بل من أجل الوعد الإلهي المعطى لهم بالعودة التي كان ينظر إليها على أنها اعتناق اليهود للمسيحية، لأن هذه هي علامة تحقيق الوعد[3].

أوليفر كرمويل (1599 ـ 1658) وصهيونيته المسيحية/السياسية

كان كرمويل بيوريتانياً متعصباً، وقد انتصر على جيش الملك تشارلز وحكم عليه بالإعدام، ولقد تبنى طلب الاسترحام الذي تقدم به اللاهوتيان البيوريتانيان، وأثناء ترؤسه للكومنولت البيوريتاني (1649 ـ 1658) دعا لعقد مؤتمر وايت هول في ديسمبر عام 1655 بغية إصدار تشريع يبيح لليهود العودة إلى إنجلترا. ولقد ضم المؤتمر شخصيات دينية وقانونية بارزة، بالإضافة إلى

(1) إيلان هاليفي، المصدر السابق، ص7.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص56.

(3) Barbara W. Tuchman, Bible and sword, England and Palestine from the Bronze Age to Balfour, London Alvin Redman Ltd, 1957, P79.

كرمويل نفسه، وكان من بين الحضور مناسح بن إسرائيل كبير حاخامات أمستردام، حيث قدما حججاً تؤيد عودة اليهود إلى بريطانيا. وكان هذا الحاخام قد أصدر كتابه «أمل إسرائيل» الذي ربط فيه بين الصهيونية المسيحية الإنجليزية البيوريتانية والمسيحية اليهودية الحقيقية، كما ربط بين التفكير اللاهوتي والسياسة العملية. كان مناسح على اطلاع تام على تعاليم البيوريتانيين الجديدة حول الأمور الآخروية. ولم يكن يرى أن إعادة السماح لليهود بدخول إنكلترا هدف في حد ذاته، ولكنه خطوة نحو إعادة استيطانهم النهائي في فلسطين. وهكذا التقى التفكير اللاهوتي والمصالح السياسية بين البيوريتانيين وعلى رأسهم كرمويل، طروحات الحاخام مناسح. ولقد راجت الترجمة الإنكليزية لكتابه «أمل إسرائيل» ونفدت ثلاث طبعات منه قبل أن تطأ قدما المؤلف أرض إنجلترا عام 1655 لأن الرأي العام البريطاني، بفضل البيوريتانيين، كان مهيأ لتقبل طروحات الحاخام، ولا غرابة أن تلتقي المصلحة السياسية إلى جانب الدين والقانون، إذ نص مؤتمر وايت هول على أن «السماح لليهود بدخول دولة بروتستانتية ينبغي ألا يكون «قانونياً» فحسب، بل «أمراً نفعياً»[1].

كان الكسب التجاري هو الحافز لكرمويل لفعل ما فعله، إذ إن الحرب الأهلية التي سبقت العهد البيوريتاني ألحقت ضرراً بليغاً بمركز إنجلترا كقوة تجارية وبحرية، وكانت طبقة التجار البيوريتانيين تشعر بالغيرة من الألمان الذين وجدوا الفرصة سانحة للسيطرة على الطرق التجارية للشرقين الأدنى والأقصى.

وكان معروفاً آنذاك أن لليهود الألمان فضلاً في اتساع التجارة الألمانية مع بداية القرن السابع عشر. وعندما وافق كرمويل على السماح لليهود بدخول إنكلترا من جديد، كان منهمكاً بسلسلة من الحروب التجارية مع البرتغال

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص56 ـ 58.

والأراضي المنخفضة وإسبانيا. وكان لدى كل من هذه الدول جماعة يهودية مهمة معروفة بثروتها ومواهبها التجارية وقيامها بعقود أعمال في الخارج. وعلى ذلك، فالتجار اليهود في إنجلترا قد يسدون خدمات له بعملهم جواسيس يزودونه بمعلومات عن السياسات التجارية للدول المنافسة له، وعن المؤامرات التي يديرها أنصار الملكية في الخارج، بفضل اتصالاتهم وتنقلهم في أوروبا. وكان هناك حافز آخر وهو رؤوس الأموال الضخمة التي يمكن أن يجلبها اليهود معهم لاستثمارها في الصناعة الإنجليزية[1].

على صعيد ديني، كانت اهتمامات كرمويل بجمع اليهود في إنجلترا تفوق اهتماماته بجمعهم في فلسطين. ونظراً لأن إنجلترا في عهده لم تكن امبراطورية بريطانية بعد، فإن اهتماماته لم تكن استعمارية بل تجارية محضة. وكانت الصهيونية البيوريتانية قانعة بإعادة اليهود مستقبلاً إلى فلسطين، ولم تكن ترى أن لإنجلترا دوراً سياسياً في تحقيق تلك العودة، اللهم إلا إذا كانت عودة اليهود لإنجلترا خطوة على هذه الطريق. وبقيت فكرة عودة اليهود إلى فلسطين «كمقدمة لعودة المسيح المنتظر» تحتل مكانة راسخة في العقيدة الدينية البروتستانتية. وأصبحت هذه الفكرة تستغل فيما بعد كستار للمصالح الاستعمارية في فلسطين التي ارتبطت بالمتطلبات الأساسية للامبراطورية[2].

تضاءلت أهمية العبرية في الحياة الإنجليزية في أعقاب موت كروموبل عام 1658، لكنها لم تفقد جاذبيتها بالنسبة لكثير من المتعاطفين المسيحيين معها. وبعودة آل ستيورات للحكم عام 1660 هزمت البيوريتانية نفسها، ثم قضي عليها نهائياً في عهد الثورة المجيدة عام 1688. ورغم ذلك استمرت عقيدة العصر الألفي السعيد المؤيدة للصهيونية، بل إنها ازدهرت في بيئة عصر العقل المعادية لها في القرن الثامن عشر. ولم تكن هذه العقيدة البيوريتانية

(1) المصدر السابق، ص58 _ 59.
(2) المصدر السابق، ص59.

مقتصرة على إنكلترا، فلقد امتدت إلى أرجاء أوروبا كافة، حيث كانت البروتستانتية راسخة في الإحساس الشعبي في الأراضي المنخفضة الكالفنية التي وجد فيها اليهود الهاربون من محاكم التفتيش ملاذا وترحاباً كحلفاء ضد العدو المشترك للملك الإسباني والكنيسة الكاثوليكية[1].

الصهيونية المسيحية في الأقطار الأوروبية

امتدت عقيدة العصر الألفي السعيد إلى الأراضي المنخفضة (هولندا وبلجيكا) التي كانت خاضعة للحكم الإسباني الكاثوليكي، وتمكن أتباع هذه العقيدة البروتستانتية من تثبت أقدامهم في تلك الأراضي بعد الثورة على هذا الحكم عام 1565 التي انتهت بانتصار القوات البروتستانتية عام 1609، وتكونت إثر ذلك جمهورية هولندية، وكانت الألفية البروتستانتية صفة مميزة للأيديولوجية الهولندية الكالفينية، فازدهرت الطوائف المتهودة خلال القرن السابع عشر وبلغت ذروتها في تأييد أدعياء المسيح[2].

وفي هولندا عاقب الحاخامون الفيلسوف اليهودي الأصل باروخ سبينوزا (1632 ـ1677) بالحرمان بسبب ثورته الفكرية على تحجر اليهودية، ونفي من أمستردام بدعم من القساوسة الكلفانيين[3].

وفي فرنسا راجت عقيدة العصر الألفي السعيد، وبخاصة بين الهجنوت في المناطق الجنوبية. وكان ممثلهم البارز هو إسحاق دي لابيرير (1594 ـ 1676) الذي كتب «دعوة اليهود»، ودعا إلى إحياء إسرائيل بتوطين الشعب اليهودي في الأرض المقدسة رغم اعتناقه النصرانية. وهناك عالم فرنسي آخر هو فيليب جنتل لانجالير (1656 ـ 1717) دعا لتوطين اليهود في فلسطين على أن يعطى الخليفة العثماني روما بدلاً منها فاتهم بالخيانة العظمى. وتنبأ قسيس

(1) المصدر السابق، ص59 ـ 60.
(2) المصدر السابق، ص60 ـ 61.
(3) إيلان هاليفي، مصدر سبق ذكره، ص183.

فرنسي آخر وهوبيير جوريو في كتاب له بإعادة تأسيس مملكة يهودية في فلسطين قبل انتهاء القرن السابع عشر.

وفي ألمانيا واسكندنافيا راجت عقيدة العصر الألفي السعيد، وأصبحت مدينة هامبورغ مركز الحركة التقوية الألمانية الصوفية المرتكزة تعاليمها الأخروية على عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين. وقد استغل مؤسس هذه الحركة فيليب جاكوب سبنر (1635 ـ 1703) كتابات لوثر الأولى حول المسألة اليهودية من أجل تعزيز حب السامية كوسيلة لإغراء اليهود بالتنصر قبل عودتهم لفلسطين. لكنه كان يدعو إلى تفهم واحترام اليهود الذين يؤثرون التمسك بدينهم. وفي عام 1655 نشر بول فلجنهادر (1593 ـ 1677) كتابه (أخبار سعيدة لإسرائيل» الذي أكد فيه عودة المسيح المنتظر ووصول المسيح اليهودي حدث واحد. وكانت علامة ظهور المسيح اليهودي المسيحي حسب اعتقاد المؤمنين بالعصر الألفي السعيد هي «عودة اليهود الدائمة إلى وطنهم الذي منحه الله لهم من خلال وعده القاطع لإبراهيم وإسحاق ويعقوب».

ومن شمال ألمانيا تسربت الأفكار المسيحية/ الصهيونية المتعلقة بعودة اليهود لفلسطين إلى البلدان الاسكندنافية، ففي الدانمرك حثّ هولجر بولي ملوك أوروبا على القيام بحملة صليبية جديدة لتحرير فلسطين والقدس من الكفار وتوطين اليهود وارثيها الأصليين الشرعيين. وفي عام 1696 قدم خطة مفصلة إلى ملك إنجلترا وليم الثالث طالباً منه أن يعيد احتلال فلسطين ويسلمها لليهود لإقامة دولة خاصة بهم.

وكانت خطته تعد في ذلك الوقت محاولة جريئة للربط بين الطموحات الدينية لدعاة بعث اليهود والأحداث السياسية. وقد خاطب الملك الإنجليزي بأسلوبه ولغته المسيحية قائلاً: «أي قورش العظيم يا أداة الله العظيم الذي بفضله سيولد المعبد الأخير من بين رماد معبد هيرود» (وكان قورش هو الذي سمح للعبرانيين بالعودة من بابل إلى فلسطين).

وفي السويد أرغم أندرز بدرسى كمب (1622 ـ 1689) «وهو ضابط

سابق في الجيش تحول إلى اللاهوت» على مغادرة ستوكهولم بسبب دوره في نشر حركة التبشير «بالمسيح» الألمانية. وقد استقر قرب هامبورغ حيث نشر عام 1868 كتابه «أخبار إسرائيل السارة» الذي كان هجوماً عنيفاً على المسيحية التقليدية.

«أيها المسيحيون الوثنيون. إنكم تسمحون لمعلمين مزيفين، وبخاصة روما أم الفسق، بأن يقنعوكم بأن الله حرم اليهود من الميراث وطردهم. وإنكم إسرائيل المسيحية صاحبة الحق في امتلاك أرض كنعان إلى الأبد». واستحث اليهود على أن يفرضوا على الآخرين الاعتراف بأنهم شعب الله المختار وأن يتهيأوا للعودة الدائمة إلى الأرض المقدسة.

عمت أفكار العصر الألفي السعيد البلدان الأوروبية، لا سيما خلال حرب الثلاثين عاماً (1618 ـ 1648)، وراجت التوقعات المتعلقة بنهاية الزمان بين الطبقات الاجتماعية الأوروبية كافة. وعلى الرغم من حملات القمع التي تعرض لها دعاة هذه الأفكار، فإن كتاباتهم ساعدت على تعزيز فكرة العودة اليهودية إلى فلسطين، ولم يمض وقت طويل حتى بدأت الأمور العملية وهي موعد وكيفية العودة تحظى بأهمية[1].

تغلغل أفكار الصهيونية/ المسيحية في الثقافة الأوروبية

تزاوج في إنجلترا منذ زمن كرمويل عاملان أساسيان فيما يتعلق بعودة اليهود إلى فلسطين: المنافع التجارية والكسب المادي من جهة، والعامل الديني المتوارث المبني على النبوءات التوراتية التي جرى تأويلها بشأن تلك العودة من جهة ثانية. ولم يغب الأثر الديني المتوارث رغم غياب كرمويل وعودة الملكية إلى إنجلترا، فلقد استمرت أفكار العهد القديم أكثر مصادر الإلهام لفناني العهد الجديد وشعرائه لا في إنجلترا فحسب، بل في القارة

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص62 ـ 64.

الأوروبية كذلك. وهكذا ظهرت معادلة فلسطين اليهودية بكل مضامينها الصهيونية في مختلف الفنون الأدبية. فهذا ملتون (1608 ـ 1674) في قصيدته الشهيرة «الفردوس المستعاد 1667) يعزف على وتر عودة اليهود إلى «وطنهم». لقد قرر ملتون بشكل واضح أن إسرائيل ستعاد إلى فلسطين لا عن طريق الفتح، بل بتدخل قوة خارقة. وقصيدة ملتون «عقدة النصرانية» تظهر إيمانه الراسخ بالعصر الألفي السعيد. ولم يكن بمقدور ملتون كشاعر بيوريتاني في بيئة بيوريتانية إلا أن يختار هذا الموضوع ويعالجه كما فعل، إذ لم يكن يجد مشقة في خلق شخصياته التي كانت ماثلة في الخيال الشعبي. فشخصيات العهد القديم كموسى ويوشع وداود وروث ويعقوب وأستير، أصبحت أسماء شائعة. ومن السهل ملاحظة تفضيل أنبياء اليهود على أبطال اليونان القدامى لدى قراءة مقتطفات من الأدب الأوروبي في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وبعد جيل واحد فقط جدد الكسندر بوب هذه الفكرة عن المملكة اليهودية المستعادة في فلسطين في قصيدته «المسيح». وكان تفسيره للنصوص التوراتية يستند إلى تعليلات لاهوتية لشخص المسيح، ولكنه ضمنها أوصافاً حية لنهضة إسرائيل كشعب وأمر واقع. وقد تصور بوب قدسه الجديدة مأهولة باليهود العائدين. واستعملت الصور الصهيونية الرفيعة عن القدس اليهودية الجديدة في ترانيم القرن الثامن عشر. وقرب نهاية هذا القرن خاطب وليم بليك (1757 ـ 1827) اليهود بهذه الأبيات:

استيقظي يا إنكلترا، استيقظي استيقظي. فأختك القدس تناديك. لماذا ينام هؤلاء المؤمنون كالأموات ويغلقونها عن جدرانك القديمة.

وفي فرنسا ظهرت موضوعات عبرية توراتية في الأدب الفرنسي، وكان العهد القديم مصدراً لموضوعات جين بابتيست راسين وإلهامه الشعري، ويصور معاصره جاك بناين بوسيه في كتابه «دراسة في التاريخ العالمي» عام (1861) إسرائيل على أنها الأمة التي تعلو كل الأمم وأنها حجر الأساس في تاريخ العالم. وظهرت مسحة عبرية صهيونية في الأدب الألماني، وكان هانس

ساشس قد طرق في كتابين موضوعات من التاريخ اليهودي. وكان للشاعر الألماني جوتهولد أبهريم لسنغ المنزلة العليا بين أقرانه في عصر التنوير الفلسفي. وروايته ناثان الحكيم عام 1779 تنتقل بالقارئ مباشرة إلى القدس موطن بطل الرواية اليهودية ناثان.

وخلال القرن الثامن عشر تغلغلت الروح الشعرية الصهيونية في الطقوس الدينية الألمانية، وكانت فكرة إعادة اليهود إلى فلسطين هي الفكرة المهيمنة في معظم ترانيم حركة التقوية البروتستانتية الجديدة. إذ إن معظم هذه الترانيم تصور التاريخ اليهودي في أبهى مراحله، بل إن النص الألماني كان يتضمن في أحيان كثيرة كلمات عبرية[1].

احتذاء العلماء والفلاسفة بالأدباء والفنانين

لم يقتصر التصهين المسيحي في أوروبا على الأدباء والفنانين، بل تعداهم إلى العلماء والفلاسفة، ذلك ما يبدو جلياً في كتابات علماء وفلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر البارزين كجون لوك وإسحاق نيوتن وجوهان جوتفريد هردر. فقد جاء في «تعليقات على رسائل القديس بولس» الذي كتبه جون لوك «أن الله قادر على جمع اليهود في كيان واحد.. وجعلهم في وضع مزدهر بوطنهم». ومن المثير للعجب، في عصر العقل والاكتشافات العلمية للقوانين الطبيعية في القرن الثامن عشر، مجاراة العلماء والفلاسفة للمهتمين بالتأويلات التوراتية المتعلقة بالأخرويات، وبوضعهم تفسيرات علمية خاصة لعودة اليهود إلى فلسطين.

فإسحاق نيوتن في كتابه «ملاحظات حول نبوءات دانيال ورؤيا القديس يوحنا» أشار إلى أن اليهود سيعودون إلى «وطنهم»، وذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول أن يضع جدولاً زمنياً للأحداث التي تفضي إلى العودة، وتوقع

(1) المصدر السابق، ص75 ـ 79.

تدخل قوة أرضية من أجل إعادة اليهود المشتتين. وذهب الفيلسوف دافيد هارتلي في كتابه «ملاحظات حول الإنسان وواجباته وتوقعاته» عام 1749 إلى اعتبار اليهود يشكلون كياناً سياسياً موحداً له مصير قومي مشترك رغم تشتتهم الحالي. وأضاف إلى الحجج النبوئية تفسيراته التاريخية والاجتماعية والنفسية الخاصة عن الشعب اليهودي الذي يعتبر كائناً حياً يرتبط أفراده معاً باللغة المشتركة والروابط التاريخية.

أما القس الكيمائي جوزيف برستلي، فقد استمر على قناعة بأن اليهودية والمسيحية تكمل كل منهما الأخرى. ولذلك فقد كانت دعوته لليهود للاعتراف بأن يسوع هو المسيح المنتظر تقترن بدعائه «بأن يضع إلٰه السماء، إلٰه إبراهيم وإسحاق ويعقوب الذي نعبده نحن المسيحيين كما تعبدونه أنتم حداً لمعاناتكم، يجمعكم ويعيد توطينكم في وطنكم أرض كنعان ويجعلكم أكثر أمم الأرض شهرة». وقد تصور برستلي فلسطين أرضاً غير مأهولة بالسكان، أهملها مغتصبوها الأتراك، ولكنها مشتاقة ومستعدة لاستقبال اليهود العائدين.

وتظهر دولة إسرائيل المستقبلة في كتابات جان جاك روسو البروتستانتي، وفي كتابات بليز باسكال فيلسوف الصوفية الكاثوليكية الفرنسية في القرن السابع عشر. فقد كان يفكر في دور الشعب اليهودي ويرى أن إسرائيل هي البشير الرمزي للمسيح المنتظر، وعبر عن احترامه الشديد لإنجازات اليهود «الأمة الأولى». وقد وجه له فولتير نقداً عنيفاً في القرن الثامن عشر لتقديسه التاريخ اليهودي واعتباره الشعب اليهودي أقدم شعب عرفه الإنسان. وقد كان للعبرية تأثيرها على جوهان جوتفرايد هارد الفيلسوف وعالم اللاهوت البروتستانتي الذي دفعه إعجابه بالعهد المقدس القديم إلى الادعاء بتفوق «النبوغ العبري». ولقد صنف قدامى العبريين كأمة فريدة مستقلة عن سائر الأمم ولها روحها الخاصة المتميزة. غير أنه في الوقت نفسه كان يضمر احتقاراً لليهود المعاصرين الذين أخفقوا في تأييد قوميتهم وإحساسهم القومي ولم يغلبهم الحنين لوطن الأجداد، رغم كل الظلم الواقع عليهم.

هذا الفهم لليهود واليهودية كأمة عضوية متكاملة، بدلاً من أن تكون ديانة، كان واحداً من السمات المميزة لإيمانويل كنت الذي وصف اليهود ذات مرة بأنهم «الفلسطينيون الذين يعيشون بيننا». ولجوهان جوتليب فخته الذي كان عداؤه لليهود مشوبا بأفكار صهيونية. لم يكن لليهود في نظره مكان في أوروبا وعليهم أن يصعدوا إلى فلسطين حيث نبتت جذورهم. ولم يكن لدى أوروبا حل لمشكلتهم إلا «باحتلال أرضهم المقدسة ثانية وإعادتهم جميعاً إليها».

وفي أدب الرحلات نجد تأثيراً بالمناخ الديني السائد في ذلك العصر. ففي أدبيات الرحالة تبدو صورة التركي متوحشاً فظاً، وإن الأتراك هم المسؤولون عن الدمار الذي أصاب أرض فلسطين، وإن السكان البدو قوم سيئون جداً لا يوثق بهم كما أنهم مخربون ومتطفلون على البلاد.

وكان السكان المسيحيون كذلك موضع استهزاء لممارساتهم الدينية الخرافية، كتقديس بعض الأماكن والآثار، بل إن بعض المتشككين الأوائل في الدين كانوا يرفضون دخول كنيسة المهد، ويصفون عبادة الرهبان وتقبيلهم للآثار المقدسة بأنها «تخريف غريب من الحماقات الرومية[1]».

يتضح من مجمل ما تقدم مدى تأثير الفكر الديني الإصلاحي البروتستانتي على شيوع الاعتقاد بين الأدباء والفلاسفة والعلماء والرحالة بارتباط فلسطين بالشعب اليهودي، وحقه بالعودة إليها تحقيقاً للنبوءات التوراتية ولسفر الرؤيا. ومع نهاية القرن الثامن عشر قذفت المطابع سيلاً جديداً من الأدب الديني الجدلي، كان أبرزه الجدل العنيف الذي دار بين جوزيف برستلي الصهيوني المسيحي وخصمه اليهودي دافيد ليفي الذي كان يرفض المبادىء المسيحية المتعلقة بالعصر الألفي السعيد. فقد رفض ليفي التحول إلى المسيحية، كما رفض عودة قومه، مؤكداً أن عليهم أن يحققوا مهمة الخلاص

(1) المصدر السابق، ص79 ـ 84.

في الشتات بدلاً من العودة إلى وطن قومي لهم. فأفكار العودة التي كانت سائدة في الأوساط المسيحية لم تكن مألوفة عند اليهود. وقد أدى تتابع الأحداث بأن ما كان يجري من أحداث سياسية وعسكرية إنْ هو إلا تسلسل لأحداث سفر الرؤيا التي توحي بآخر الزمان. ولم يعد الأمر بحاجة إلى برهان بالنسبة للمؤمنين بالعصر الألفي السعيد، وبعودة اليهود إلى فلسطين. وشيئاً فشيئاً أخذت الأفكار السياسية تتسرب إلى العقيدة التي كانت دينية بحتة، وأصبح للقوى الأرضية دور عليها أن تقوم به، ولم تعد التوبة وارتداد اليهود إلى المسيحية، وهما أمران كانا يحظيان بأهمية فائقة، شرطاً لازماً للعودة اليهودية إلى فلسطين كما كان الأمر من قبل[1].

إناطة «العودة» بالقوى الأرضية بدلاً من السماوية

تراجعت تعاليم الصهيونية المسيحية نسبياً حتى الفترة التي تلت الثورتين الأميركية والفرنسية. بيد أن أحداث الثورتين أوجدت مناخاً سياسياً وفكرياً أنعش تلك التعاليم. وساد الاعتقاد في التراث اللاهوتي البروتستانتي الأوروبي أن قيام دولة يهودية في فلسطين هو إتمام للنبوءات التوراتية، وأصبحت إنجلترا المركز الرئيسي لهذا الاعتقاد منذ بداية القرن التاسع عشر. ولم يبق هذا الاعتقاد محصوراً في الدوائر الكنسية اللاهوتية، بل أخذ يتسرب إلى الدوائر السياسية الرسمية. ومن الشخصيات التي لعبت دوراً فاعلاً في هذا الاتجاه القس لويس واي الذي ترأس عام 1809 الجمعية اللندنية لنشر المسيحية بين اليهود. وبفضل جهوده تحولت الجمعية إلى قوة كبرى في التعبير والتأثير عن عقائد الصهيونية المسيحية، الداعية لتوطين اليهود في فلسطين. ولقد تركت تعاليمه، وصحيفة الجمعية التي كان يرأسها، أثراً قوياً واستجابة واسعة من عدد من أعضاء البرلمان البريطاني ورجال الدين والكتاب المسيحيين قبل تسعين عاماً على وجه التقريب من انعقاد المؤتمر الصهيوني العالمي الأول في

---

(1) المصدر السابق، ص84 ـ 86.

بازل (1897). وممن قام بدور نشط من أعضاء مجلس العموم البريطاني في مجال عودة اليهود إلى فلسطين، هنري دراموند[1]. ومن الشخصيات النشطة في نشر أفكار الأصولية المسيحية كان جون نلسون داربي الذي قام بسبع زيارات للولايات المتحدة وكندا باثاً فيهما هذه الأفكار التي لاقت استجابة في الأوساط الأصولية الأميركية[2]. بيد أن هذه الأفكار اللاهوتية المتعلقة بالعودة وآخر الزمان لم تبق محصورة في المنحى اللاهوتي، بل اقترنت بالمنحى السياسي العملي لتحقيق نبوءات العودة. وفي عام 1790 كرر ريتشارد بير أسقف ساند بروك الاسترحام الذي قدمه كارتر أيت عام 1649 حين طلب من رئيس الوزراء الإنجليزي وليم بت أن يساعد على تحقيق «عودة اليهود نهائياً إلى الأرض المقدسة». وادعى أن إنجلترا وأسطولها التجاري سيستفيدان سياسياً واقتصادياً. وفي عام 1800 نشر جيمس بشينو، وهو أحد زملاء بير المؤمنين بالعصر الألفي كتابه «عودة اليهود... أزمة جميع الأمم» الذي اعتبر فيه عودة اليهود، قضية دولية. وكانت العودة طبقاً لحساباته متوقعة «في هذه الأيام» وغير مرتبطة أبداً بتحول اليهود للمسيحية. وكان ما أزعج بشينو حملة نابليون للشرق واحتمال أن يكون لفرنسا الملحدة «موطئ» قدم في فلسطين. وقد دفعت الشائعات القائلة: إن نابليون كان على وشك إحياء دولة يهودية في فلسطين بشينو إلى شن هجوم عنيف على تحالف الحكومة البريطانية مع تركيا ضد فرنسا التي كان يبدو أنها تتصرف وكأنها أداة الله. وكانت بريطانيا بتحالفها مع تركيا قد بسطت يدها للكفار الذين يحولون دون عودة اليهود إلى أرضهم، وعلى ذلك فحكومتها مسؤولة بشكل مباشر عن الحيلولة دون تخليص البشرية كلها. إلا أن بشينو عاد فطالب حكومته أن تستخدم نفوذها بالضغط على الباب

---

(1) Ernest Sandeen, The Roots of Fundamentalism Chicago. The university of Chicago Press, 1970, p42.

(2) George M. Marsden, Fundanentalism and American Culture, (1810-1925) New York, oxford university press, 1982, P.43.

العالي في الأستانة للتخلي عن فلسطين، وإعادتها إلى أصحابها «الشرعيين». وقد جعل طلبه هذا قضية العودة اليهودية أمراً مقبولاً من حيث القضايا الاقتصادية والأحداث الجارية، وحذر من احتمال سيطرة فرنسا على البحر الأبيض المتوسط وما يتضمنه ذلك من تهديد للتجارة البريطانية مع الشرق الأقصى. وهكذا عرضت أهمية فلسطين السياسية والاقتصادية لبريطانيا بكل وضوح وشمول، وكان ذلك كافياً لضمان قيام بريطانيا باتخاذ عمل ما من أجل عودة اليهود إلى فلسطين[1].

انطلق الاندفاع التبشيري في إنجلترا مع بداية القرن التاسع عشر بالشكل الذي كان سائداً فيه بالقرن السابع عشر. وبعد الفترة الهيلينية في القرن الثامن عشر عاد الرقاص ثانية لفترة عبرية أخرى، إذ حلت حركة التقوية الفكتورية محل مذهب الشك الذي كان سائداً في القرن الثامن عشر، كما حلت حركة سفر الرؤيا محل المذهب العقلي»[2]. ومما عمل على بعث تلك الفترة الصدمة العميقة للكنيسة الإنجليزية الرسمية التي أحدثتها الثورة الفرنسية المتشحة بالمذهب العقلي. كما أحيت العودة إلى الكتاب المقدس وأسفاره فكرة عودة العصر الألفي السعيد ومعه الصهيونية غير اليهودية. فلقد نضجت هذه الصهيونية إلى نمط جديد له اهتمامات دينية وسياسية. وامتدت الفترة الإنجيلية الجديدة حتى نهاية عهد الملكة فيكتوريا (1837 ـ 1900)، وظهر دعاة بارزون كثيرون ينادون بالعودة اليهودية إلى «أرض الميعاد»، وكان أكثرهم شأناً ونفوذاً اللورد أنتوني إشلي كوبر، إيرل شافتسبوري السابع (1801 ـ 1885)[3].

كان اللورد شافتسبوري (1801 ـ 1885)، الذي تربطه صلة قرابة باللورد بالمرستون الذي شغل منصبي وزارة الخارجية ورئاسة الوزارة البريطانية، من

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص86 ـ 88.

(2) Barbara W. Tuchman, OP. Cit, P115.

(3) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص88 ـ 89.

أبرز العناصر البريطانية تشجيعاً لهجرة اليهود وتوطينهم في فلسطين. وكان تأثر شافتسبوري واضحاً بآراء جيمس بتشينو التي تضمنها كتابه «إعادة اليهود» الذي دعا فيه إلى تجميع اليهود من جميع أنحاء العالم في فلسطين، وذلك سعياً «إلى حل الأزمات التي تجتاح الدول المسيحية والدولة العثمانية». ولقد لعب شافتسبوري دوراً مهماً في التأثير على أفكار بالمرستون تجاه هذا الموضوع. ففي انعقاد مؤتمر لندن عام 1840 قدم مشروعاً إلى بالمرستون أسماه مشروع «أرض بغير شعب لشعب بلا أرض» متضمناً أن تتبنى الحكومة البريطانية «إعادة اليهود إلى فلسطين» وإقامة دولة خاصة بهم. وحذر شافتسبوري من أنه لو تقاعست بريطانيا عن تنفيذ هذا المشروع فإن هنالك احتمالاً كبيراً بتنفيذه على يد دولة أخرى كروسيا مثلاً، وهذا بالطبع سيهدد مصالح بريطانيا في الشرق. ونتيجة لنفوذ وتأثير شافتسبوري، زاد بالمرستون اقتناعاً «بأن إعادة توطين اليهود في فلسطين لن تنطوي على حسنات للشعب اليهودي فحسب، بل وللسلطان أيضاً، حيث يمكنه الاعتماد على ولاء رعاياه الجدد الذين سوف يعيدون في الوقت نفسه إقليماً مهجوراً إلى سابق عهده في الرخاء والازدهار». وتبنى بالمرستون مشروعاً أمام الدول المجتمعة في مؤتمر لندن يهدف إلى «خلق كومنولث يهودي في النصف الجنوبي من سوريا ـ أي فوق المساحة التي شغلتها فلسطين التوراتية»[1].

وفي عام 1839 نشرت صحيفة «كوارترلي ريفيو» مقال شافتسبري المكون من ثلاثين صفحة عن «دولة وآمال اليهود» الذي لخص فيه فكرته عن العودة اليهودية. وفي مقال آخر عبر عن اهتمامه «بالجنس العبري» وعارض بشدة فكرة الخلاص والدمج بحجة أن اليهود سيبقون غرباء في كل مكان إلا في فلسطين. ولقد كان أشد اقتناعاً من البيوريتانيين الذين سبقوه بأن الوسيلة البشرية قد تحقق أهدافاً سماوية ـ وهو المبدأ الذي لم يكن مقبولاً لدى غالبية

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص19 ـ 21.

اليهود ـ وجعل شافتسبري أكبر همه إقناع قرنائه الإنجليز بأن اليهود «ليسوا أهلاً للخلاص فحسب، ولكنهم عنصر حيوي في أمل المسيحية بالخلاص بالرغم من أنهم متعجرفون، سود القلوب، ومنغمسون في الانحطاط الخلقي والعناد والجهل بالإنجيل.

ومع أن شافتسبري كان أبرز الإنجيليين الذين اهتموا بقضية العودة اليهودية في القرن التاسع عشر، إلا أن كثيرين من ذوي المكانة والنفوذ عملوا جادين لتحقيق هذا الهدف. فقد كان هناك كثير من أعضاء مجلس اللوردات والنبلاء والقسس. ولم يكن أنجيليو القرن التاسع عشر مجموعة هامشية بل مجموعة لها وزن ونفوذ، تؤمن بنبوءات التوراة المتضمنة عودة اليهود إلى القدس، وأنهم ملزمون بتحقيق نبوءات تلك العودة.

كان الوقت أكثر الأوقات ملاءمة من ناحية سياسية للورد شافتسبري وزملائه المتدينين لتشجيع الاستيطان اليهودي في فلسطين، فقد تضافرت، خلال القرن التاسع عشر، عوامل على اهتمام بريطانيا بفلسطين، وهي: ميزان القوى الأوروبي، وتأمين طريق الهند المهددة من قبل فرنسا وروسيا عبر سورية. ومنذ ذلك الحين بدأ ما وصفه دافيد بولك «بالاتحاد العجيب بين سياسة الامبراطورية البريطانية ونوع من الصهيونية المسيحية الأبوية التي تتجلى في السياسة البريطانية فيما بعد[1].

غير أن بالمرستون، وزير خارجية بريطانيا آنذاك، فشل في تحقيق تطلعات شافتسبري، إذ اتضح له أن اليهود كانوا مقتنعين بعدم جدوى مثل هذه المشاريع، نظراً لأن فلسطين كانت تحت حكم الدولة العثمانية، ومن غير الممكن حصول هذه المشاريع دون موافقتها. ومع ذلك حاول تبديد مخاوف اليهود بممارسته ضغطاً على تركيا للسماح لهم بالهجرة إلى فلسطين وشراء الأراضي فيها. ولقد بعث برسالتين للسلطان التركي عام 1840 بهذا الشأن،

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص90 ـ 93.

غير أن السلطان رفض السماح لليهود بهجرة استيطانية غير محدودة إلى فلسطين، كما رفض منحهم امتيازات خاصة. وبالرغم من ذلك، فقد بقي توطين اليهود في فلسطين أحد الأهداف البريطانية في الشرق العربي. بل وظهر اتجاه تبناه بعض الساسة والمفكرين الإنجليز بالمضي قدماً في مشاريع توطين اليهود في فلسطين ولو اقتضى ذلك احتلال فلسطين نفسها[1].

وفي الوقت الذي كانت فيه حركة «التبشير الإنجيلي تجتاح إنجلترا في بداية القرن التاسع عشر، كانت أوروبا غارقة في الرومانطيقية، حيث حل تمجيد الغرائز والعواطف محل حركة التنوير العقلي وتبجيل الفكر والعقل. وقد ولّد التركيز الرومانطيقي على الإيمان والتقاليد إعجاباً جديداً بالشعب والجنس اليهودي، ولكنه كان قائماً على مفاهيم علمانية بدلاً من المفاهيم الدينية. وطرح موضوع العرق على أنه خلاصة ومصدر القيم والوجود الإنساني، وترعرعت قناعة شديدة بين كثير من غير اليهود أن اليهود شعب متفوق يعيش حالياً بين الشعوب الأخرى، ولا بد من إعادته إلى وطنه القديم في فلسطين حيث نمت جذوره وتقاليده وخواصه المتميزة، ونبذت فكرة أن القوة السماوية هي الوسيلة لإعادتهم إلى فلسطين، لتحل محلها فكرة النشاط والإنجاز البشري وبخاصة جهود اليهود وغير اليهود المشتركة. وقد وجدت الصهيونية الرومانطيقية تعبيراً لها في أدب القرن الثامن عشر وكتاباته السياسية، فلم تعد الشخصيات اليهودية بارزة فحسب، بل إنها كانت تعامل بأشد الاحترام، ولا تقدم هذه الشخصيات كأفراد بل كأعضاء في أمة تحظى بالشفقة أحياناً بسبب ما تقاسيه من ويلات. وكان اليهود يلقون دائماً التشجيع للعودة إلى كيانهم القومي الأصلي في فلسطين[2].

اختراق أفكار الصهيونية المسيحية للأدبيات الرومانطيقية

حفلت أدبيات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بالأفكار الأخروية التي

---

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص21 ـ 23.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص93 ـ 94.

شاعت في إنكلترا بتأثير انتشار آراء الصهاينة المسيحيين على نطاق واسع، فجاءت تلك الأدبيات تعبيراً عن وجدان الشعب البريطاني، وانصبت موضوعاتها حول عودة اليهود إلى الأرض المقدسة، ومن أبرز الذين تناولوا هذه الموضوعات شعراء وروائيون وكتاب مرموقون:

- اللورد غوردون بايرون (1788 ـ 1824): أبدى الشاعر في قصائد عديدة إعجابه بالعظمة الكامنة في قدرة الشعب اليهودي على تجاوز المحن التي ألمت به. ففي مجموعته الشعرية «الألحان العبرية» (1815) قصائد كثيرة مستمدة من التوراة، ويظهر عطفه على إسرائيل وإعجابه بمصيرها كشعب لا وطن له، ويعتبر ذلك شذوذاً تاريخياً. ويركز بايرون في قصائد أخرى على الرابطة «الأبدية» بين فلسطين واليهود. وقد سافر هو نفسه إلى فلسطين عام 1811 وعبر عن صدمته بما شاهده من بؤس وفقر في الأرض المقدسة. وتدعو قصيدتاه «الغزال البري» و«يوم أن هدم تيتوس المعبد» اليهود للعودة وتحرير الأرض[1].

- والتر سكوت (1771 ـ 1832) أوجد السير سكوت في روايته «إيفانهو» (1810) شخصية يهودية ذات ميول صهيونية وهي شخصية ربيكا. وفي تصويره لهذه الشخصية لا يرثي لمصيبة الشعب اليهودي فحسب، ولكنه يدعوه للعمل لأن «صوت البوق لم يعد يوقظ يهوذا».

- روبرت براونج (1812 ـ 1889) تبدو الأفكار اليهودية في كتابات براونج أكثر مما تبدو في أي شعر سابق له. ولقد كان ضليعاً في الأدب اليهودي، وساعدته معرفته بالعبرية على قراءة العهد القديم. وفي نظره، كان اليهود مثالاً للتواصل وسيتجلى مستقبلهم القومي في فلسطين. وقد جاء في قصيدته «يوم الصليب المقدس» (1855):

(1) المصدر السابق، ص94 ـ 95.
ـ جورجي كنعان، مصدر سبق ذكره، ص43 ـ 44.

سيرحم الله يعقوب/ وسيرى إسرائيل في حماه/ عندما ترى يهوذا القدس/ سينضم لهم الغرباء/ وسيتشبث المسيحيون ببيت يعقوب/ هكذا قال النبي وهكذا يعتقد الأنبياء.

هذه الأبيات هي التي جعلت من براوننج شاعراً شعبياً يدعو للعودة اليهودية في إنجلترا الفكتورية.

- وليم وردزورث (1770 ـ 1850) عزف وردزورث على وتر مشابه لبايرون في قصيدته «أغنية لليهودي المتجول» و«أسرة يهودية».

- جورج أليوت (1819 ـ 1861): كانت روايتها (دانيال ديروندا) أول رواية صهيونية في تاريخ الأدب القصصي غير اليهودي. وقد جعلت الكاتبة المسيحية دانيال بطلاً صهيونياً حقيقياً يكتشف بنفسه قوميته وإرثه اليهودي. وتمثل روايتها ذروة الصهيونية غير اليهودية في مجال الأدب تتويجاً للمبادىء التي ابتدأت بالفكرة البروتستانتية عن البعث اليهودي التي كانت تتطلب أن يعتنق اليهود النصرانية كخطوة أولى نحو فلسطين، ثم سمح بأن يكون التحول بعد العودة؛ ومع مجيء القرن التاسع عشر لم يعد ذلك التحول شرطاً ضرورياً، وأصبحت العودة تعني عودة الإرث العبري. وبتأكيد الثورة الرومنطيقية على العرق والتقاليد والدين، ظهرت فكرة أن الخطيئة العظمى كانت ارتداد اليهود عن اليهودية، وأصبح التسليم بالقيم اليهودية هو الطريق الوحيد للخلاص.

كانت رواية دانيال ديروندا «المقدمة الأدبية» لوعد بلفور الذي جعل إقامة دولة يهودية في فلسطين ضرورة تاريخية، والرؤيا التي عبرت عنها شخصية مردخاي اليهودي الصوفي هي عودة اليهود إلى فلسطين واستعادة الأرض كوطن للشعب اليهودي[1].

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص96 ـ 99.

تلاقي المسألة اليهودية بالمسألة الشرقية

كانت فرنسا أول من طرح بشكل جدي فكرة توطين اليهود في فلسطين. فقد أعدت حكومة الإدارة الفرنسية عام 1798 خطة سرية لإقامة «كومنولث يهودي» في فلسطين حال نجاح الحملة الفرنسية في احتلال مصر والمشرق العربي «بما فيه فلسطين»، وذلك مقابل تمويل الممولين اليهود قروضاً مالية للحكومة الفرنسية التي كانت تمر آنذاك في ضائقة اقتصادية خانقة، والمساهمة في تمويل الحملة الفرنسية المتجهة صوب الشرق بقيادة نابليون بونابرت، وأن يتعهد اليهود ببث الفوضى وإشعال الفتن وإحلال الأزمات في المناطق التي سيرتادها الجيش الفرنسي لتسهيل أمر احتلالها[1].

وعلى هذا الأساس وجه نابليون نداء إلى الإسرائيليين جاء فيه: أيها الإسرائيليون، أيها الشعب الفريد، الذي لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبهم اسمهم ووجودهم القومي، وإن كانت قد سلبتهم أرض الأجداد فقط.

إن مراقبي مصائر الشعوب الواعين المحايدين ـ وإن لم تكن لهم مواهب المتنبئين مثل إشعيا ويوئيل ـ قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع من دمار وشيك لمملكتهم ووطنهم: أدركوا أن عتقاء الله سيعودون لصهيون وهم يغنون، وسيولد الابتهاج بتملكهم لإرثهم دون إزعاج فرحاً دائماً في نفوسهم (إشعيا 35/10).

انهضوا إذن بسرور أيها المبعدون. إن حرباً لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، تخوضها أمة دفاعاً عن نفسها بعد أن اعتبر أعداؤها أرضها التي توارثوها عن الأجداد غنيمة ينبغي أن تقسم بينهم حسب أهوائهم. وبجرة قلم من مجلس الوزراء تقوم للثأر وللعار الذي لحق بها وبالأمم الأخرى البعيدة. ولقد نسي ذلك العار تحت قيد العبودية والخزي الذي أصابكم منذ ألفي عام. ولئن كان الوقت والظروف غير ملائمة للتصريح بمطالبكم أو التعبير عنها، بل وإرغامكم

---

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص14.

على التخلي عنها، فإن فرنسا تقدم لكم إرث إسرائيل في هذا الوقت بالذات، وعلى عكس جميع التوقعات.

إن الجيش الذي أرسلتني العناية الإلهية به والذي يقوده العدل ويواكبه النصر جعل القدس مقراً لقيادتي، وخلال بضعة أيام سينتقل إلى دمشق المجاورة التي لم تعد ترهب مدينة داود.

يا ورثة فلسطين الشرعيين، إن الأمة التي لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل أولئك الذين باعوا أجدادهم لجميع الشعوب (يوئيل 4/ 6) تدعوكم للاستيلاء على إرثكم بل لأخذ ما تم فتحه والاحتفاظ به بضمانها وتأييدها ضد كل الدخلاء.

انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان تحالفهم الأخوي شرفاً لأسبرطة وروما (المكابيون 12/ 15)، وأن معاملة العبودية التي دامت ألفي عام لم تفلح في إخمادها.

سارعوا! إن هذه هي اللحظة المناسبة ـ التي قد لا تتكرر لآلاف السنين ـ للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم، تلك الحقوق التي سلبت منكم لآلاف السنين وهي وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعي المطلق في عبادة يهوه، طبقاً لعقيدتكم، علناً وإلى الأبد (يوئيل 4/ 20)[1].

كان نابليون بطرحه هذا أول رجل دولة يقترح إقامة دولة يهودية في فلسطين قبل وعد بلفور بمائة وثماني عشرة سنة، بل إن وايزمان وصف نابليون بأنه «أول الصهيونيين الحديثين غير اليهود». وفي ربيع عام 1799 أصدر بياناً طلب فيه من يهود إفريقيا وآسيا أن يقاتلوا تحت لوائه لإعادة إنشاء مملكة القدس القديمة[2]. ومن المعروف أن نابليون كان ابن الثورة الفرنسية (1789)

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص106 ـ 107.

(2) المصدر السابق، ص107 ـ 108.

ـ د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص14 ـ 15.

العلمانية، ولم يكن اهتمامه بعودة اليهود إلى فلسطين نابعاً من تدينه، فلقد كانت له أهداف خاصة لعلَّ أهمها تهديد مصالح بريطانيا من خلال إغلاق طريق مواصلاتها المؤدي إلى الهند. ولكن دعوة نابليون هذه، سرعان ما فقدت أهميتها بمجرد أن لحقت الهزيمة بالحملة الفرنسية أمام أسوار عكا. ومما يسترعي الانتباه في هذا الصدد أن الجاليات اليهودية الشرقية والأوروبية بشكل عام، لم تبد اهتماماً جدياً بدعوة نابليون المتضمنة وعداً بإقامة وطن لليهود في فلسطين. وهذا يؤكد أن التفكير اليهودي باستيطان فلسطين لم يكن قد تبلور بعد، وأن جل اهتمام اليهود في هذه الفترة كان يرتكز على تثبيت أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية في البلاد التي كانوا يعيشون فيها من دون الانسياق وراء مغامرات قد تعرض وجودهم للخطر[1].

لقد راقت الفكرة الصهيونية لنابليون لأنها كانت تنسجم مع مفهومه الرومنطيقي عن القومية، ومن جهة ثانية كان اهتمامه السياسي الشخصي باستغلال اليهود في خططه الاستعمارية. وعلى هذا، فقد كان بيان نابليون بمثابة اعتراف دولي بوجود قومي يهودي، واعتقاد ببعث أمة يهودية في فلسطين، فملايين اليهود المشتتين في أوروبا يجب أن يجمعوا في نهاية المطاف في دولة يهودية في فلسطين تخدم المصالح الاستعمارية الفرنسية التي لم تكن منفصلة عن النزوع الفرنسي الاستعماري، بيد أن الصهيونية الفرنسية كانت تفتقر إلى الاستمرارية التي تميز بها تيار الأفكار الصهيونية البريطانية غير اليهودية.

ومع نهاية القرن الثامن عشر كانت الأفكار الصهيونية قد ترسخت في فرنسا، ووجدت فكرة البعث اليهودي منطلقاً لها في القرنين السابع عشر والثامن عشر من خلال التعاليم الدينية المقترنة بأخلاقيات العهد القديم المتزمتة التي كان يبشر بها الهغنوت البروتستانت والجنسينيون الكاثوليك. ومع أن فكرة البعث اليهودية لم تلق رواجاً كالذي لقيته في إنجلترا خلال هذه الفترة، إلا أن

(1) د. أمين عبد الله محمود، المصدر السابق، ص16.

فرنسا وجدت نظيراً لأوليفر كروموبل في شخص جين بابتيست كولبرت كبير وزراء الملك لويس الرابع عشر، وأحد دعاة المركنتالية التي تحدث كسلفه كرمويل عن المكاسب الاقتصادية التي يمكن أن تجنيها فرنسا من اليهود نتيجة خبرتهم التجارية.

وانتعشت الصهيونية غير اليهودية فيما بعد نابليون أيام امبراطورية نابليون الثالث الثانية (1852 ـ 1870) عندما تجددت النشاطات الاستعمارية على نطاق واسع. وكان الممثل الرئيسي للصهيونية غير اليهودية في هذه الحقبة هو أرنست لاهاران السكرتير الخاص لنابليون الثالث والذي كان يؤيد بشكل سافر خطط نابليون لاحتلال الشرق. وفي عام 1860 وضع كتاباً بعنوان «المسألة الشرقية اليهودية ـ الامبراطورية المصرية والعربية وإحياء القومية اليهودية». استعرض فيه مناقشات الإنجليز الصهيونيين غير اليهود المؤيدة للاستيطان اليهودي في فلسطين، وأكد المكاسب الاقتصادية التي ستجنيها أوروبا إذا ما أقام اليهود في وطنهم القديم. وقد عبر لاهاران عن فكرته عن اليهود كجنس بقوله: «يا لهم من مثل يحتذى، ويا لهم من جنس. . إننا نحني رؤوسنا لكم أيها الرجال الأشداء. لقد كنتم أقوياء بعد مأساة القدس لأنكم كنتم كذلك طوال تاريخكم القديم. . وإن الباقين منكم يمكن أن ينهضوا من جديد ويعيدوا بناء بوابات القدس».

لم تتمخض هذه الدعوة التي تعيد للأذهان بيان بونابرت عام 1799 عن نتائج سياسية آنية، ومع ذلك، فإن جيل الصهيونيين اليهود الجديد الذي كان آخذاً في الظهور على مسرح التاريخ اليهودي تبنى تلك الأفكار، ففي عام 1862 نشر موسى هس، كتابه «روما والقدس» الذي اقتبس فيه الكثير من كتاب لاهاران، وكان واثقاً أن فرنسا ستدعم المساعي الصهيونية في فلسطين[1].

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص110 ـ 113.

التزاحم الأوروبي على اقتسام تركة «الرجل المريض»

دب الضعف في الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر، واتجهت أنظار الدول الأوروبية الاستعمارية ومن بينها إنكلترا، التي أثارت اهتمامها حملة نابليون إلى الشرق الأوسط وبخاصة فلسطين نظراً لأهمية المنطقة الاستراتيجية للامبراطورية البريطانية، وفرنسا وروسيا وبروسيا لاقتسام ما أمكن من جسم هذه الامبراطورية، وكان قد سبق ذلك شيوع فكرة البعث القومي اليهودي في الثقافة الأوروبية الغربية المبني على تأويلات النبوءات التوراتية بشأن عودة اليهود إلى فلسطين التي أصبحت محط الأنظار للدول الأوروبية الاستعمارية، لمكانتها الدينية من جهة ولموقعها الجغرافي الاستراتيجي المميز من جهة ثانية.

وجدت فلسطين نفسها تدور فجأة في فلك السياسة الأوروبية وواقعة تحت قوى النفوذ المتصارعة للدول الرئيسية، وكان ذلك تحت شعار «المسألة الشرقية» التي هي عبارة عن وضع الامبراطورية العثمانية المتردي التي كانت فلسطين جزءاً لا يتجزأ منها، ومما زاد في هذا التردي حملة نابليون للشرق في محاولة لقطع خطوط المواصلات بين بريطانيا ومستعمراتها الشرقية. وتمزق هذه الامبراطورية ذات الموقع الاستراتيجي كان يعد مشكلة خطيرة لميزان القوى القائم في أوروبا. ولقد أقلق بريطانيا التوسع الروسي في البلقان واحتلالها بعض أراضي الامبراطورية العثمانية ومطامحها للتقدم جنوباً وحصولها على حق حماية مصالح جميع رعايا السطان من الأرثوذكس، وأصبح الهم البريطاني بعد إفشال حملة نابليون كبح جماح روسيا عن طريق دعم السيادة التركية. وعندما تولى اللورد بالمرستون وزارة الخارجية عام 1830 كان ضعف الامبراطورية المستشري ظاهراً للعيان. وكانت سياسة بريطانيا تجاهها غير مستقرة، ففي حين دعمت بريطانيا استقلال اليونان عن تركيا، سارعت إلى إحياء سياستها التقليدية القائمة على تعزيز مركز السلطان من خلال تحديث جهازه الإداري والعسكري والحفاظ على وحدة الامبراطورية إثر

معاهدة انكيار سكلسي عام 1833 التي أقامت تحالفاً بين القيصر الروسي والسلطان العثماني[1].

محاولة بالمرستون الفاشلة في إقامة كيان يهودي بفلسطين

يعتبر اللورد بالمرستون (1784 ـ 1865 من أشد المتحمسين لفكرة توطين اليهود في فلسطين منذ توليه وزارة الخارجية البريطانية وحتى بعد تسلمه رئاسة الوزارة فيما بعد. فلقد كان أهم نصير لمشروع اللورد شافتسيري الخاص بذلك التوطين. كما أنه كان أول من اكتشف الفكرة السياسية في صلب الحلم الديني البروتستانتي فأراد استغلال هذا الحلم سياسياً. ومن هذا المنطلق اتجه الموقف السياسي البريطاني إلى دعم السلطان العثماني في مواجهة محمد علي باشا الذي اكتسح ابنه إبراهيم بلاد الشام وأخذ يهدد عاصمة السلطنة، وأدى هذا الدعم إلى انكفاء إبراهيم إلى مصر. وفي توجه آخر كان بالمرستون يرى أن توطين اليهود في فلسطين، بحماية بريطانية، من شأنه المحافظة على وحدة السلطنة ضد «أية خطة شريرة في المستقبل يفكر بها محمد علي أو من يخلفه». وفي خطوة عملية، تم افتتاح قنصلية بريطانية في القدس عام 1834، وتم اختيار وليام ينغ، الإنجيلي المتدين وصديق اللورد شافتسبري، ليكون أول نائب قنصل بريطاني في القدس عام 1838، وكانت تعليمات بالمرستون المحددة إليه حماية اليهود في فلسطين، وتقديم الحماية لليهود بشكل عام، وتضمنت تلك التعليمات اعترافاً باليهود كأمة وارتباطهم بفلسطين قبل أن يوضع البرنامج الصهيوني اليهودي. وتنفيذاً لهذه التعليمات، أرسل ينغ إلى وزارة الخارجية تقريراً جاء فيه أن عدد اليهود المقيمين في فلسطين 9690 شخصاً، وأن وضعهم بائس، وأنهم يعتمدون اعتماداً كلياً على المساعدة الخارجية.

كان بالمرستون يرى أن بريطانيا ستجني مكاسب من وراء الاستيطان

---

(1) المصدر السابق، ص114 ـ 115.

اليهودي في فلسطين، وكان مدركاً تمام الإدراك أن الرأي العام البريطاني بتأثير ديني، يحبذ بقوة فكرة هذا الاستيطان، اعتقاداً بأن ذلك تحقيق للنبوءات[1]. وبتوجيه منه نشرت صحيفة «جلوب» اللندنية الناطقة بلسان وزارة الخارجية البريطانية سلسلة من المقالات في نهاية عام 1839 تدعو فيها إلى إنشاء دولة يهودية مستقلة في فلسطين، حال توفر عدد كاف من المهاجرين اليهود يسمح بإقامة دولة لهم فيها.

ونشرت جريدة «التايمز» اللندنية في العاشر من آب 1840 مقالاً بعنوان «إعادة توطين اليهود» جاء فيه: «إن اليهود الغربيين بحوزتهم القدرة المالية على شراء أو استئجار فلسطين من السلطان العثماني وإرسال أعداد كبيرة من المهاجرين اليهود ليستقروا فيها، شريطة أن تتكفل الدول الخمس الكبرى بتوفير الحماية اللازمة لهم»؛ وتمضي الصحيفة قائلة: «إن قيام دولة يهودية سيفصل بين تركيا ومصر وسيدعم النفوذ البريطاني في الليفانت سياسياً وعسكرياً واقتصادياً». وبمعنى آخر، فإن هذه الدولة المقترحة ستكون أداة لخدمة مصالح الاستعمار البريطاني في منطقة «الشرق الأدنى»[2].

غير أن بالمرستون فشل في الوصول إلى تحقيق مشروعه الرامي إلى إنشاء كيان يهودي في فلسطين. ويعود الفشل إلى عدم تجاوب اليهود الأوروبيين لرغباته، لأن اهتمامهم في بريطانيا، يومذاك، كان من أجل التحرر السياسي والمدني أكثر من اهتمامهم بالاستيطان في فلسطين، ولاقتناعهم بعدم جدوى مشروعه، نظراً لأن فلسطين لم تكن خاضعة للحكم البريطاني بل للتركي. وعلى الرغم من عدم التجاوب اليهودي لرغبات بالمرستون، فقد سعى لتبديد مخاوف اليهود بممارسة ضغوط على السلطان العثماني للسماح لهم بالهجرة إلى فلسطين وإقامة المستوطنات فيها، وقد أرسل تعليمات إلى

(1) المصدر السابق، ص116 ــ 121.

(2) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص20.

السفير البريطاني في الأستانة بونسونبي، عام 1840، يدعوه فيها إلى حث السلطان العثماني على السماح لليهود بالهجرة إلى فلسطين وإقامة مستوطنات لهم فيها. وعاد فبعث برسالة ثانية إلى السفير نفسه مكرراً المطلب نفسه. غير أن مساعي بالمرستون اصطدمت بتصلب السلطان الذي لم يقتنع بالتخلي عن رفضه السماح لليهود بالهجرة الاستيطانية غير المحدودة في فلسطين أو منحهم امتيازات خاصة. ومع ذلك، فقد بقيت فكرة توطين اليهود في فلسطين أحد الأهداف الأساسية التي تسعى إلى تحقيقها السياسة البريطانية في الشرق العربي. بل وظهر اتجاه تبناه بعض الساسة والمفكرين الإنكليز بالمضي قدماً في مشاريع توطين اليهود في فلسطين، حتى ولو اقتضى ذلك احتلال فلسطين نفسها[1].

وعلى صعيد ديني في مسعى فاشل لتنصير اليهود في فلسطين، تأسست كاتدرائية بروسية/ بريطانية عام 1841، وتم تعيين اليهودي المتنصر مايكل سولومون الكسندر أول مطران لهذه الكاتدرائية، ولقد كان الهدف من ذلك، عدا تنصير اليهود، وضع اللبنة الأولى لإنشاء نواة مجتمع بروتستانتي وتشجيع عودة اليهود إلى فلسطين، وهو الأمر الذي لقي صدوداً من قبل اليهود خارج فلسطين[2].

استمرار الضرب على وتر بالمرستون

لم تتوقف الدعوات البريطانية الرامية إلى توطين اليهود في فلسطين رغم عدم تجاوبهم مع تلك الدعوات التي ألح عليها بالمرستون ومن عقبوه. ومن أبرز الذين دأبوا، دون كلل، على الترويج لهذه الدعوات عدة شخصيات كان من بينهم:

---

(1) المصدر السابق، ص21 ـ 23.

(2) Journal of Palestine studies, Vol XXII, Nol, Autumn 1992, Berkeley, university of California, Press, P41-42.

أ ـ أدورد متفورد:

هو من أبرز دعاة توطين اليهود في فلسطين وإقامة دولة لهم فيها. ففي عام 1845 قدم مذكرة إلى الحكومة البريطانية يطلب فيها «إعادة توطين اليهود في فلسطين بأي ثمن، وإقامة دولة خاصة بهم تحت الحماية البريطانية»، وبمجرد أن يتمكن اليهود «من إقامة مؤسساتهم الخاصة في دولتهم ويحققوا خبرة كافية في شؤون الحكم، فإن على بريطانيا أن ترفع وصايتها، وتدعهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم». فإقامة مثل هذه الدولة يحقق فوائد جمّة لبريطانية، من بينها فوائد اقتصادية واستراتيجية، فالدولة اليهودية ستضع «إدارة مواصلاتنا التجارية في أيدينا تماماً، وستجعلنا مسيطرين على الشرق بحيث نستطيع أن نحد من الانتهاكات، ونرهب أعداءنا، ونحول دون تقدمهم إذا دعت الضرورة». وقد عرف عنه تحيزه بقوة لليهود، وفي منظوره أنهم شعب متفوق، وهم جديرون بدولة لهم في فلسطين، وبرأيه أنه بالإمكان «إغراء الحكومة التركية بجعل السكان المحمديين في فلسطين يصعدون إلى آسية الصغرى الواسعة التي لم تفلح إلا جزئياً. . .»[1].

ب ـ جورج غولر:

كان الكولونيل جورج غولر من أكبر الصهاينة غير اليهود في بريطانيا. وقد استمر فترة طويلة يطالب بإنشاء مستوطنات يهودية في فلسطين كمرحلة تمهيدية تسبق مرحلة إقامة كومنولث يهودي في الديار المقدسة تحت وصاية بريطانية. وظل على الدوام ينادي بإعادة توطين اليهود في فلسطين لحماية خطوط المواصلات بين بريطانيا ومختلف أنحاء امبراطوريتها. وكان يرى أن العناية الإلٰهية ذاتها هي التي وضعت كلاً من سورية ومصر في الطريق بين بريطانيا وبين «أهم المناطق الاستعمارية والتجارية الخارجية البريطانية». وفي

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص24 ـ 25.
ـ ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص126 ـ 127.

رأيه أن نفوذ بريطانيا، التي كانت تعمل على إدخال المدنية إلى العالم بأسره، قد امتد حتى مصر، وأنه قد حان الوقت ليمتد نفوذها إلى سوريا أيضاً (يعني فلسطين أساساً) لتستعيد الأخيرة شبابها عن طريق استيطان «أطفال الأرض الحقيقيين، أبناء إسرائيل». ويستطيع المرء أن يكتشف من خلال تلك الدعوات السياسية والدينية مدى الاهتمام الصهيوني البريطاني غير اليهودي بإعادة اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة لهم فيها بدوافع دينية واقتصادية. وقد بذل غولر جهده في توثيق علاقاته مع الشخصيات اليهودية البارزة في بريطانيا وإثارة حماس أفراد الطوائف اليهودية من أجل تأييد ودعم الدولة اليهودية المقترحة في فلسطين، إذ إن هذه الدولة ستكون بمثابة «الحل الحاسم لكل المشاكل والمضايقات والقيود التي تحد من حرية اليهود في أوروبا». وقد قام غولر بجولة في فلسطين عام 1849 بالاشتراك مع مونتغيوري الثري اليهودي، وبتشجيع من الحكومة البريطانية، قام خلالها بدراسة تفصيلية عن التجمعات اليهودية هناك[1].

جـ ـ تشارلس هنري تشرشل:

كان تشرشل (1814 ـ 1877) من أشد المتحمسين الإنكليز لإنشاء «دولة يهودية في فلسطين. وقد أدرك مدى أهمية فلسطين الاستراتيجية بالنسبة للمصالح البريطانية أثناء اشتراكه في الحملة البريطانية العسكرية التي ساهمت في مساعدة الأتراك لتخليص سوريا من قبضة محمد علي باشا عام 1840. ولقد كان من منتقدي سياسة بالمرستون الشرقية الهادفة إلى الإبقاء على وحدة الامبراطورية العثمانية قدر المستطاع، وكان يرى بدلاً من ذلك ضرورة تحرير سوريا وفلسطين من الحكم التركي وجعلهما تحت الوصاية البريطانية. وقد كتب في مقدمة كتابه «جبل لبنان» الذي صدر عام 1853 يقول: «إن كنا نريد الإسراع في تقدم المدنية وتوطيد سياسة إنكلترا في الشرق الأوسط، فمن

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص135 ـ 136.

الواجب أن تقع سوريا ومصر تحت سيطرتها ونفوذها بهذا الشكل أو ذاك». وكان يرى أن هجرات اليهود إلى فلسطين واستيطانهم فيها يهيئهم للقيام بدور حماية المصالح البريطانية في منطقة الشرق. ولكنه كان في الوقت نفسه يدرك أن يهود أوروبا لا يتوفر عندهم الحماس الكافي للاستيطان الفوري في فلسطين. ولذلك أخذ يقوم باتصالات مكثفة مع الزعماء اليهود لحثهم على ضرورة الهجرة الاستيطانية في فلسطين، والعمل على إقامة دولة يهودية فيها. وفي الرابع من حزيران عام 1841 بعث برسالة إلى موسى مونتفيوري، رئيس مجلس الوكلاء اليهودي في لندن، جاء فيها: «لا أخفي عنك رغبتي الجامحة في أن أرى قومك يحاولون استعادة وجودهم كشعب، وأرى أن الموضوع ميسور تماماً. لكن هناك شرطين ضروريين لذلك: أولهما أن يتولى اليهود أنفسهم الموضوع عالمياً بالإجماع، وثانيهما أن تساعدهم القوى الأوروبية على تحقيق أهدافهم».

وفي عام 1842 بعث تشرشل برسالة إلى مونتفيوري طلب منه فيها أن ينقل لليهود الألمان «خطاباً ألمانيا» أرفقه مع رسالة واقترح فيه «أن يقدم يهود إنجلترا، بالتعاون مع أخوانهم في أوروبا، طلباً للحكومة البريطانية بواسطة وزير خارجيتها إيرل إبردين لإيفاد شخص كفء للإقامة في سورية تكون مهمته الإشراف على مصالح اليهود هناك». لكن هذا قوبل بالرفض اليهودي. وجاء قرار لمجلس الوكلاء اليهودي في 7 نوفمبر (تشرين الأول) عام 1842 «من المستحيل البدء بأية إجراءات لتنفيذ وجهة نظر الكولونيل تشرشل الطيبة تجاه يهود سورية»[1].

يتضح مما تقدم أن الصهيونية الأوروبية غير اليهودية استمرت من القرن السادس عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تلقى معارضة يهودية، وكان مجمل دعاتها من غير اليهود. ولقد كان لتزاوج المصالح الاقتصادية والأفكار

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص129 ـ 130.

الدينية الأثر الأساسي في التوجه الصهيوني غير اليهودي بأوروبا لتوطين اليهود في فلسطين وإقامة دولة لهم فيها. ولقد أرست الصهيونية غير اليهودية المرتكزات الأساسية للصهيونية اليهودية المبنية على وحدة الشعب اليهودي وانبعاثه وارتباطه بفلسطين وعودته إليها لإقامة دولة فيها. وهكذا وجدت الصهيونية اليهودية هذه المرتكزات قائمة فاستمدت منها إيديولوجيتها، كما استمدت أيضاً الأفكار القومية الأوروبية، وحققت بذلك هدفها وهدف الصهيونية غير اليهودية التي رأت في قيام دولة يهودية في فلسطين خدمة لمصالحها، هذا ما كان ولا يزال باقياً.

التمهيد لوعد بلفور

دأب التوجه الرسمي البريطاني المبني على تزاوج لاهوتي/ سياسي على المضي قدماً في بذل المساعي لتحقيق الاستراتيجية التي وضع أساسها بالمرستون والقاضية بتوطين اليهود في فلسطين. وكانت الخطوة العملية الأولى الممهدة للاستيطان إنشاء «صندوق اكتشاف فلسطين» عام 1865. وقد عكف الأوروبيون بشكل عام، والبريطانيون بصورة خاصة، منذ عدة قرون على إبراز اهتمام عجيب بفلسطين منذ حملة نابليون بونابرت. ومن مظاهر هذا الاهتمام إيفاد الرحالة والبعثات إلى الأرض المقدسة إلى جانب إنشاء «جمعيات فلسطين» والكتاب المقدس، بالإضافة إلى نوع من «الغزو التبشيري عن طريق الإرساليات لا يمكن وصفه إلا بمظهر من مظاهر «الصليبية المتسترة»[1].

ولقد تضمنت تقارير البعثات أمرين: أولهما، أن حالة التخلف السائدة في فلسطين تسبب بها المسلمون العرب، وثانيهما أن عودة اليهود إليها ستعيد الازدهار في ربوعها. والحقيقة أن تلك التقارير كانت مغرضة. ومن هذه المزاعم المغرضة ما ذكره هربرت صموئيل، المندوب السامي البريطاني الصهيوني اليهودي على فلسطين في وصفه لسهل مرج ابن عامر بأنه صحراوي

(1) د. أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى، بيروت، مركز الأبحاث والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1973، ص39.

وغير مستغل قبل توطن اليهود فيه، في بداية العشرينات من القرن العشرين. وكان لورانس أوليفانت قد وصف هذا المرج نفسه الذي زاره عام 1887 بقوله: «بحيرة خضراء ضخمة من القمح المتماوج، حيث ترتفع تلالها المتوجة بالقرى كالجزر في وسطها، وهي تقدم للناظر إحدى الصور البالغة التأثير عما يمكن تصوره من الخصب الوفير»[1]. وهذا الوصف هو ما أكدته الكاتبة البريطانية فرنسس أملي نيوتن التي عاشت عقوداً مديدة في فلسطين[2]. لكن الأنكى من ذلك تجاهل اللورد شافتسبري وجود سكان عرب في فلسطين، وهو التجاهل الذي ردده لاحقاً الزعيم اليهودي الصهيوني إسرائيل نغويل، وهو الأكذوبة التي دحضها المفكر اليهودي آحاد هاعام في تقرير له، عام 1891، جاء فيه: أنهم (اليهود) يعاملون العرب بروح العداء والشراسة، فيمتهنون حقوقهم ويحرمونهم من ممارستها، ويوجهون إليهم الإهانات فيسيئون إليهم دون أي مبرر، حتى إنهم يفاخرون بتلك الأعمال ولا أحد بيننا يقف بوجه هذه الميول الخسيسة»[3] ولقد دفعه تصرف بني شعبه للقول: «إذا كان هذا هو المسيا المنتظر فلا أرغب في رؤية مجيئه»[4]. وحتى تيودور هرتسل لم يستطع تجاهل وجود الشعب الفلسطيني على أرضه، وقد ذكر ذلك في يومياته، عام 1895، موضحاً أسلوب التعامل مع هذا الوجود القاضي «بنزع الملكية الخاصة بلطف»، وإجلاء سكان فلسطين عنها إلى البلاد المجاورة[5].

اكتشاف فلسطين

يرجع الفضل الأكبر في إتاحة مجال التفكير لدى أحباء صهيون

---

(1) د. إبراهيم أبو لغد، (إعداد وتحرير) ترجمة د. أسعد رزوق، تهويد فلسطين، بيروت، مركز الأبحاث ورابطة الاجتماعيين ـ الكويت، 1972 هامش ص141.

(2) فرنسس أملي نيوتن، خمسون عاماً في فلسطين ترجمة وديع البستاني، بيروت، مطابع صادر ـ ريحاني 1947، ص70.

(3) Alfred M. Lilienthal, OP. Cit, P.174.

(4) Ibid, P150

(5) د. إبراهيم أبو لغد، مصدر سبق ذكره، ص185.

البريطانيين بفلسطين الكبرى، دون شك، إلى الجهود التي بذلها «صندوق اكتشاف فلسطين» منذ إنشائه عام 1865. ولقد أفادت من جهوده كل من الحركة الصهيونية اليهودية والحكومات البريطانية المتعاقبة. والذين قاموا بالجهود في عمليات التنقيب والاكتشافات كانوا من سلاح الهندسة الملكي البريطاني. ومما لا شك فيه أن معظم الذين عملوا في نشاطات هذا الصندوق جمعوا في شخصهم على الدوام «طابعاً مزدوجاً من الحنين إلى الكتاب المقدس والانطلاقة الأمبريالية، فقدموا بذلك أصدق مثال على التعاون الوثيق بين «الكتاب» و«السيف»[1]. ومن بين هؤلاء الكابتن تشارلس وارن الذي جاء إلى فلسطين بصحبة فريق من سلاح الهندسة لتقصي إمكاناتها الاقتصادية المستقبلية، وتنبأ في كتابه «أرض الميعاد» عام 1875 بإنتاجية فلسطين في المستقبل ولكن في ظل الاستعمار اليهودي. وكان زميله كوندر مقتنعاً كذلك بأن «الطاقة والصناعة والمهارة التي تميز اليهود، صفات قيمة جداً في بلد انغمس سكانه في الكسل المميت. ولقد تماثلت تقارير العديدين من المكتشفين وماسحي الأراضي وعلماء الآثار الذين تعاقبوا على زيارة فلسطين، مع ما أشار إليه كل من وارن وكوندر. وحسب ادعاء هؤلاء فإن حالة الدمار السائدة في فلسطين التي كانت مزدهرة من قبل، ناجمة عن كسل وغباء سكانها العرب البدائيين. ومن المؤكد أن الازدهار سيعود إليها بعودة أصحاب الأرض الشرعيين الغائبين عنها. وتمشياً مع هذا الاعتقاد الصهيوني المتأصل الجذور كتب الجيولوجي الشهير جون وليم دوسن عام 1888 في أعقاب رحلة ميدانية إلى فلسطين: «لم تستطع أمة أن تقيم كياناً لها في فلسطين كأمة حتى الآن، ولم يكن هناك وحدة قومية أو روح وطنية. أما القبائل الفقيرة المؤلفة من عناصر شتى... فقد أقامت فيها مجرد مستأجرين وأصحاب أرض موقّتين في انتظار أولئك المؤهلين لتملك الأرض بشكّل دائم».

إن أية دراسة علمية صادقة عن واقع الحال في فلسطين كانت ستكشف

(1) د. أسعد رزوق، مصدر سبق ذكره، ص39 ـ 41.

مجموعة مغايرة من الحقائق، أولها أن حالة اليهود القلائل الذين كانوا يعيشون في فلسطين آنذاك لم تكن أفضل من حال الغالبية العرب هناك. وثانيها أنه لم يكن هناك ما يشير إلى أن ما يسمى بالروح القومية اليهودية كانت في طور الإعداد، بل إن الدراسات التاريخية اليهودية وحتى الصهيونية تظهر عكس ذلك. ولذا كان لا بد أن تأتي المبادرات الاستعمارية الأولى من الصهيونيين غير اليهود الأغيار، وكان ينبغي إيجاد حقائق إذا لم تكن موجودة فعلاً، وهذا بدوره إيذان بتحذيرات الصهيونية اليهودية في القرن العشرين[1].

وممن أوفدتهم وزارة الحرب البريطانية (1864) إلى فلسطين السير تشارلس ولسون لإجراء عملية مسح للقدس وضواحيها، والكولونيل كوندر الذي انصرف إلى وضع خرائط مفصلة للمنطقة الواقعة غربي الأردن (فلسطين الغربية). وتحوي كتاباته أوفر مقدار من المعلومات والتنقيبات التي نشط في نبشها من بطون التاريخ. فقد نشر عام 1879 كتابه «يهوذا المكابي وحرب الاستقلال اليهودي» ونشر عام 1883 كتابه «مدخل إلى جغرافية الكتاب المقدس»، إلى جانب كتب أخرى عن الكنعانيين وفلسطين عام 1891، كما نشر كتباً أخرى من بينها «الكتاب المقدس في الشرق» (1896) و«الحثيون ولغتهم» (1898)، و«المأساة العبرانية» (1900)، و«مدينة القدس» (1909)، وقد يكون محض صدفة أن يصدر كتابه «مملكة القدس اللاتينية» في العام نفسه الذي انعقد فيه المؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام 1897[2].

ومن الشخصيات البريطانية التي أولت الاستيطان اليهودي في فلسطين أهمية، لورانس أوليفانت (1829 ـ 1888) المولود في جنوب أفريقيا من أبوين بروتستانتيين. وقد أبدى اهتماماً كبيراً بالمحافظة على سيادة الدولة العثمانية وحمايتها من التهديدات الروسية التي ـ حسب رأيه ـ قد تمتد إلى فلسطين، لذلك دعا إلى تشجيع الاستيطان اليهودي في فلسطين وشرقي الأردن. وفي

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص136 ـ 138.

(2) د. أسعد رزوق، مصدر سبق ذكره، ص42 ـ 44.

عام 1879 زار أوليفانت رومانيا واجتمع فيها بعدد من الزعماء اليهود في محاولة لإقناعهم بتأييد مشروعه الاستيطاني، وتوجه بعد ذلك إلى الأستانة لمقابلة السلطان العثماني مزوداً بتوصيات من دزرائيلي، رئيس وزراء بريطانيا آنذاك، ومن وزيري خارجية بريطانيا وفرنسا. وفي تلك المقابلة عرض على السلطان أهمية الاستيطان اليهودي في فلسطين بالنسبة لتركيا. وفي عام 1880 أصدر كتابه «أرض جلعاد» الذي بث فيه أراءه بشأن توطين اليهود في فلسطين. وبالنسبة لسكانها العرب فقد اعتبرهم غير جديرين بأية معاملة إنسانية لأنهم يتحملون مسؤولية الدمار الذي لحق بالأرض المقدسة. وعليه ينبغي طرد البدو منها، وحصر الفلاحين في أراض خاصة بهم كالهنود الحمر في أميركا الشمالية، وتسخيرهم كأيدٍ عاملة رخيصة تحت إشراف يهودي.

فاقت أهمية أوليفانت أهمية من سبقوه من الصهاينة غير اليهود، نظراً لأنه أول من قام باتصالات شخصية باليهود الصهاينة وغير الصهاينة. وكان من رأي تشارلس تشرشل في إشراك اليهود أنفسهم بمشاريع الاستيطان. ولهذا الغرض اتصل بجماعة «أحباء صهيون» في روسيا ورومانيا، كما اجتمع للغرض نفسه بعدد من زعماء الدين ورجال الدولة من غير اليهود، من بينهم أمير ويلز. ومن المعروف أن طموحاته كانت تتوافق تماماً مع طموحات دزرائيلي رئيس وزراء بريطانيا يوم ذاك وطموحات وزير خارجيته سالزبري.

استقر أوليفانت في نهاية المطاف بمدينة حيفا، وكان برفقته مساعده اليهودي نافتالي هير زامبير، مؤلف نشيد الهاتكفا (الأمل) وهو النشيد الرسمي حالياً لإسرائيل. وفي حيفا أصدر كتابه «حيفا أو الحياة في فلسطين الحديثة»[1].

خلا الجو المناسب لبريطانيا بعد هزيمة فرنسا عام 1870 على يد

(1) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص33 ـ 35.
ـ ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص140 ـ 142.

بسمارك، رئيس وزراء بروسيا، في مشاريعها التوسعية الاستعمارية، فأقدمت على احتلال قبرص عام 1881، واحتلال مصر في العام التالي. وأصبحت أهمية فلسطين، في الخطة الاستعمارية البريطانية، تنبع من قربها من مصر، وقد دعا اللوردكتشنر، حاكم مصر البريطاني، الحكومة البريطانية «لتأمين فلسطين كحصن لبريطانيا في مصر، وكحلقة وصل برية مع المشرق». وبوصول أنصار الصهيونية إلى المناصب الرسمية العليا في بريطانيا قويت شوكة الصهيونية غير اليهودية، وزادها قوة تنامي الحركة الصهيونية في أوساط اليهود بأوروبا الذين باشر زعماؤهم الاهتمام بالعمل السياسي من أجل الاستيطان في فلسطين(1).

ومن اللافت للنظر أن التبني الرسمي لمشاريع الاستيطان اليهودي في فلسطين لم يكن مقتصراً على بريطانيا وفرنسا، فلقد شاركتهما في ذلك غالبية الدول الأوروبية الاستعمارية الأخرى، وإن كان ذلك بدرجة أقل نسبياً. ومن هذه الدول بروسيا التي افتتحت قنصليتها بالقدس عام 1842، ومنحت الحماية لكل من طلبها من اليهود. وتزايد الاهتمام البروسي بفلسطين مع مطلع القرن التاسع عشر، وتمثل ذلك بإيفاد إرساليات تبشيرية، وإنشاء مستعمرات ألمانية بفلسطين أشرف على تأسيس غالبيتها «جمعية الهيكل الألمانية» البروتستانتية، وجرى تعاون وثيق بين تلك المستعمرات وسكان المستعمرات اليهودية(2).

التلاقي الديني/ السياسي بين الصهيونيتين: اليهودية وغير اليهودية

لم يكد يمضي شهر على صدور كراس تيودور هرتسل «الدولة اليهودية» (14/ 2) (1896) حتى كان القس التابع للسفارة البريطانية في فينا، وليم هشلر، المولود في جنوب إفريقيا لأبوين ألمانيين بروتستانتيين، والذي تربى

(1) ريجينا الشريف، المصدر السابق، ص145 ـ 146.

(2) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص41 ـ 43.

Journal of Palestine studies, Vol XXII, OP. Cit, P44, 51.

على التعاليم الإنجليكانية المتشربة بالصهيونية الدينية، يقرع باب هرتسل ليعبر له عن سروره بالحل الهرتسلي الصهيوني للمسألة اليهودية، ويؤكد له أنه توقع حدوثه منذ عامين نتيجة لحسابات خاصة وفقاً للنبوءة التي أرجع المبشرون تاريخها إلى العام 637 ـ 638م من خلافة عمر بن الخطاب، وانتهى به القول إلى إعلان الموعد المنتظر لتحقيق النبوءة بعودة اليهود إلى فلسطين بد مضي اثنين وأربعين شهراً نبوياً عام 1260م وكان الرقم الذي توصل إليه هو عام 1897 ـ 1898، وهو عام السنة العجائبية المتوقعة التي تحل بعد 1260 عاماً من خلافة عمر بن الخطاب، أي السنة التي انعقد فيها المؤتمر الصهيوني الأول. استحوذت على عقل هشلر نبوءة حزقيال، وسارع بعد قراءته لكراس هرتسل لمقابلة السفير البريطاني وتبشيره بالنبأ السار: «لقد ظهرت الحركة المنتظرة».

أما هرتزل فلم يشأ إخفاء دهشته لظهور ذلك الفضولي المتطفل. وسرعان ما زالت الدهشة بعد أن تأكدت له هوية هشلر من خلال العبارات التي تفوه بها والحركات الغريبة التي رافقتها. فقد طمأنه الزائر المفاجىء (هشلر) بقوله: «أنا أول من جلب الأنباء العظيمة إلى مسمع دوق بادن الأكبر ولقنه إياها، وأريد مساعدتك الآن. ومن هنا وجد هرتسل سبيله إلى تفهم مغزى العبارات التي حياه بها حين قال: «أنت هو الذي كنت أنتظره. أنت المسيح المنتظر». وبعد أن قام هرتسل برد الزيارة ظهر يوم أحد (15 آذار 1896) جلس إلى مكتبه ليدون انطباعاته في اليوميات ويصف صديقه الجديد بالعبارة التالية: «إنه أعجب شخصية التقيتها في الحركة بعد الكولونيل غولدسميد».

أبدى القس هشلر منذ مطلع الثمانينات من القرن التاسع عشر اهتماماً واسعاً بيهود أوروبا الشرقية، وقام بجمع الأموال لمساعدتهم على الاستيطان في فلسطين بظل الحماية القنصلية الإنكليزية، كما أنه زار عدة أماكن روسية يقطنها يهود لمساعدتهم على الهجرة إلى فلسطين. فلا عجب إذن من وصف

المؤلفات الصهيونية له بأنه «حبيب صهيون المسيحي». ألم يبشر بأن إسرائيل، حسب تفسيره لما ورد في بعض نصوص الكتاب المقدس، سوف توجد في فلسطين قبل العودة الثانية لملكها المجيد، «مخلصنا» الذي سوف يتربع على عرش القدس ويحكم من هناك، ملكاً للملوك، طيلة ألف سنة؟!

وفي عام 1882 جرى تكليفه بحمل رسالة خاصة من الملكة فكتوريا إلى السلطان عبد الحميد، وفي العام التالي (1883) أصدر كتابه «مطرانية القدس». وخلال إقامته في لندن أصدر عام 1884 كراساً بعنوان: «إرجاع اليهود إلى فلسطين حسبما ورد في أسفار الأنبياء» أفرغ فيه عصارة الآراء «الألفية» وشتى المعادلات التنبؤية بصدد اقتراب موعد «العودة» واصطفاء اليهود للقيام ببناء هيكل حزقيال الجديد.

فتح اللقاء بين هشلر وهرتسل أبواب السفارات الأوروبية أمام الحركة الصهيونية اليهودية الحديثة لوجود اتصالات شخصية مرموقة للقس في إنجلترا وألمانيا. فقد رتب لهرتسل لقاء مع دوق بادن عم القيصر الألماني ولهلم الثاني. وكان هرتسل وهشلر يأملان أن يتمكن عم القيصر من إقناع القيصر بتبني دور قورش في تسهيل عودة اليهود إلى فلسطين بحماية ألمانية. ومع تمكن هرتسل من مقابلة القيصر مرتين، إلا أنه لم ينجح في حمله على تبني هدفه.

وضع القس خريطة لفلسطين عرضها على هرتسل، جعل حدودها الشمالية الجبال المواجهة لقبادوكيا والجنوبية عند قناة السويس. بيد أن هرتسل عرض موضوع الحدود في رسالته إلى دوق بادن (26/ 4) (1896) على طريقته الخاصة تحدث فيها عن «مشيئة الله في عودتنا إلى وطننا التاريخي» معرباً عن رغبة الصهيونيين في العودة بمثابة «ممثلين للمدنية الغربية» حاملين «النظافة والترتيب وتقاليد الغرب وعاداته المصفاة الراقية إلى تلك الزاوية المنكوبة بالطاعون والآفات من الشرق». وقد لفت نظر الدوق إلى مسألتين هما أن الهجرة اليهودية تؤدي إلى إضعاف الأحزاب الثورية التي بدأت تقلق الدوق

والامبراطور، كما أنها تعمل على كسر شوكة القوى المالية العالمية ودور اليهود في السيطرة عليها[1].

كان تعاون هشلر ولورانس أوليفنت الفعال مع الحركة الصهيونية اليهودية أول حلقات في سلسلة طويلة من الاتصالات بين الصهيونيين اليهود وغير اليهود في مطلع القرن العشرين. ومع ميلاد المنظمة الصهيونية في آب 1897 في المؤتمر الصهيوني الأول في بازل، وضع اليهود أنفسهم للمرة الأولى مسودة البرنامج السياسي للحركة الصهيونية في القرن العشرين: تكافح الصهيونية من أجل إنشاء وطن للشعب اليهودي في فلسطين يحميه القانون. ويرى المؤتمر أن الوسائل التالية تؤدي إلى الغاية المنشودة:

1 ـ تشجيع استعمار العمال اليهود الصناعيين والزراعيين لفلسطين على أسس مناسبة.

2 ـ تنظيم وربط جميع اليهود عن طريق المؤسسات المحلية أو الدولية، طبقاً لقانون كل دولة.

3 ـ تعزيز وتشجيع الإحساس والشعور القومي اليهودي.

4 ـ اتخاذ الخطوات التمهيدية للحصول على موافقة حكومية حين يكون ذلك ضرورياً للوصول إلى أهداف الصهيونية.

لم تكن الملامح الأساسية لهذا البرنامج الصهيوني جديدة، فمفاهيم الصهيونية غير اليهودية عبر أربعة قرون عززت الروابط التاريخية بين القومية اليهودية المستقلة وأرض فلسطين، وكانت ترى أن ذلك الارتباط هو أساس إعادة تشكيل الوطن القومي اليهودي في هذه البلاد. وكانت الصهيونية اليهودية وغير اليهودية، لا تزالان، تسعيان إلى تحويل فلسطين العربية إلى وطن أو دولة قومية يهودية. لكن الحقيقة الأساسية في ادعائهم أنه كان ينظر إلى اليهود

(1) د. أسعد رزوق، مصدر سبق ذكره، ص48 ـ 57.
ـ ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص146 ـ 148.

على أنهم شعب لا أرض له ينبغي أن يعاد لإرثه الشرعي في الوقت المناسب[1].

ويمكن تلخيص إسهام صهيونية غير اليهود في خدمة الصهيونية اليهودية بالأمور التالية:

ـ تمت صياغة الفكرة الصهيونية بمعظم أبعادها وديباجتها على أيدي صهاينة غير يهود، وحينما ظهرت الصهيونية اليهودية وجد المفكرون الصهاينة اليهود الصياغات الأساسية جاهزة.

ـ حولت صهيونية غير اليهود، ذات الديباجة المسيحية والرومانسية فلسطين ومن عليها إلى مكان خارج التاريخ ـ أي مجرد أرض ليس فيها أي أثر للتاريخ الحقيقي، إلى مكان دون زمان ـ وبالتالي أهدرت حقوق سكان فلسطين الفعليين، وأصبحت في الوجدان الغربي مكاناً خاوياً ينتظر سكانه الأصليين.

ـ خلقت صهيونية غير اليهود (الدينية واللادينية) المناخ السياسي الملائم لرؤية أهمية فلسطين الجغرافية.

ـ وضعت صهيونية غير اليهود الأساس للحل الاستعماري الغربي للمسألة اليهودية في شرقي أوروبا.

ـ طرحت صهيونية غير اليهود تفسيراً حرفياً لأحداث التاريخ وافترضت استمراراً حيث لا استمرار. وقد أثّر ذلك في رؤية اليهود لفلسطين، وأسهم في تحويل المفاهيم اليهودية الدينية التقليدية (المجازية) إلى مفاهيم استيطانية استعمارية.

ـ حينما ظهرت مشكلة اليهود في كل من روسيا وبولندا ورومانيا في أواخر القرن التاسع عشر لم ينظر إليها على أنها مشكلة إنسانية، أو على أنها مشكلة مهاجرين اقتلعتهم عملية التحديث السريع، وإنما نظر إليها على

---

(1) ريجينا الشريف، المصدر السابق، ص148 ـ 149.

أنها مشكلة شعب عضوي مختار، أو كتلة بشرية مستقلة، أو مادة بشرية فعالة يمكن توظيفها في عملية الخلاص المسيحية أو المشاريع التجارية أو المشاريع التجارية والاستعمارية الغربية المختلفة[1].

وصهيونية غير اليهود كانت تحوي داخلها إشكالية كبرى هي أنها كانت تهدف في بادىء الأمر إلى تنصير العنصر الذي تود استخدامه. غير أن النزعة التبشيرية لتنصير اليهود أخذت تختفي بالتدريج، وظهر صهاينة غير يهود من أمثال بالمرستون وجوزيف تشمبرلن لا يكترثون بيهودية اليهود ولا بمسيحية المسيحيين، وإنما تهمهم المصالح الاستراتيجية والاعتبارات العملية والنتائج الملموسة[2].

وجوزيف تشامبرلن (1836 ـ 1914) يجسد النمط الجديد للصهيونيين غير اليهود، إذ لم تكن تهمه الاعتبارات الدينية أو الإنسانية نحو «شعب الله القديم» بل مصالح الامبراطورية البريطانية، و«كان يرى اليهود مجموعة من المستعمرين الأوروبيين الجاهزين لاستيطان وتطوير وامتلاك أرض خالية تحت الوصاية البريطانية». ففي عام 1903 قدم لهرتسل منطقة العريش في سيناء ليستوطنها اليهود غير آبه بواحدة من البدهيات الصهيونية، وهي أن فلسطين هي الأرض الوحيدة التي يمكن أن تكون وطناً يهودياً. ومن الأدلة على اهتمامه بمصالح بريطانيا لا بمصالح اليهود، تضايقه من هجرة اليهود إلى بريطانيا، وتخوفه من منافستهم للأيدي العاملة البريطانية. ولقد تفهم هرتسل سياسة تشامبرلن، وزير المستعمرات البريطانية يومذاك، وهذا ما دفعه للقول خلال انعقاد المؤتمر الصهيوني الرابع في لندن عام 1900: «من هذا المكان ستحلق الحركة الصهيونية عالياً... إنجلترا العظيمة، إنجلترا الحرة، إنجلترا التي تمتد عيونها إلى البحار السبعة ستفهمنا». بيد أنه لم يقل إنه هو الذي فهم المرامي البريطانية. وفي ضربه على الوتر الحساس حين أدلى بشهادته أمام «اللجنة

(1) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد السادس، مصدر سبق ذكره، ص245.

(2) المصدر السابق، ص245.

الملكية لهجرة الغرباء»، تساءل عن مصير يهود شرقي أوروبا غير المرغوب بهجرتهم إلى بريطانيا قائلاً: «فلا بد من إيجاد مكان آخر يهاجرون إليه دون أن تثير هجرتهم له المشاكل التي تواجههم هنا. لن تبرز هذه المشاكل إذا وجد وطن لهم يتم الاعتراف به قانونياً». ولقد تركت مقولته أثراً مهماً في نفوس أعضاء اللجنة، وتبنى الساسة البريطانيون وبخاصة تشامبرلن وآرثر بلفور) حجة هرتزل في محاولة منهم للحد من هجرة اليهود إلى إنجلترا. وبعد بضعة أشهر من مثول هرتزل أمام لجنة الغرباء، استقبله تشامبرلن، وكانت هذه أول مرة منذ مفاوضات مناسح بن إسرائيل مع كرمويل حول إعادة اليهود إلى فلسطين يلتقي فيها رجل دولة بريطاني وزعيم يهودي. وفي هذا الاجتماع التقت الصهيونية السياسية اليهودية بالصهيونية غير اليهودية السياسية، وكشف النقاب عن اتجاه الاستراتيجية الصهيونية وفلسفة الاستعمار البريطاني[1].

تزاوج المصالح بين الصهيونيتين وتزاوج التأويلات اللاهوتية بينهما

تزاوجت المصالح البريطانية الاستعمارية والمشاعر المسيحية الصهيونية عند كل من لويد جورج، رئيس وزراء بريطانيا، ووزير خارجيته آرثر بلفور. فقد كانت خلفية كل منهما متشابهة، فبلفور الذي وصف والدته ذات مرة بأنها «امرأة ذات إيمان ديني راسخ»، نشأ وترعرع في أحضان التقاليد البروتستانتية الإسكتلندية بكل ما تحمله من حب للعهد القديم، وإيمان شديد بعودة اليهود إلى فلسطين كبشرى بمجيء المسيح الثاني المنتظر. وتعكس فلسفته الشخصية الخاصة، كما لخصها في «الديانة والإنسانية» التأثير اليهودي. وكان يرى أن التاريخ «أداة لتنفيذ هدف سماوي».

أما لويد جورج فقد كفله خاله ريتشارد لويد الواعظ البروتستانتي المعمداني لوفاة والده وهو صغير. ولذلك فقد كانت له خلفية صارمة من العهد القديم. وقد اعترف لويد جورج بأنه تمرس بالتاريخ العبري أكثر من

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص149 ـ 152.

تاريخ إنجلترا: «نشأت في مدرسة تعلمت فيها تاريخ اليهود أكثر من تاريخ بلادي، وبمقدوري أن أذكر أسماء جميع ملوك إسرائيل ولكني أشك إن كنت أستطيع ذكر أسماء بضعة ملوك من ملوك إنجلترا.. لقد أشربنا بتاريخ جنسكم في أعظم أيام مجده عندما أقام أدبه العظيم الذي سيتردد صداه حتى آخر أيام هذا العالم القديم والذي سيؤثر في الأخلاق الإنسانية ويشكلها، وسيدعم ويلهم الحافز الإنساني لا لليهود فحسب، بل للمسيحيين كذلك. لقد استوعبناه وجعلناه جزءاً من أفضل ما في الأخلاق المسيحية»[1].

وعندما تولى لويد جورج رئاسة الوزارة البريطانية في كانون الأول عام 1916، بدأت الحكومة البريطانية تدرس جدياً موضوع إصدار بيان عام عن السياسة البريطانية تجاه فلسطين، واستهلت الأمر بمفاوضات رسمية مع الزعماء الصهاينة اليهود. وكانت فلسطين قد أصبحت محور مناورات الحرب العالمية الأولى السياسية المعقدة. ومع وجود لويد جورج في رئاسة الوزارة، وآرثر جايمس بلفور في وزارة الخارجية، تغلغلت الصهيونية غير اليهودية في أعماق دوائر القرار البريطاني. ولم يكن رئيس الوزراء ووزير خارجيته الوحيدين المؤيدين للأهداف الصهيونية في فلسطين قلباً وقالباً، ولكنهما كانا على رأس جيل كامل من الصهيونيين غير اليهود الذين كانت لكل منهم شخصيته المميزة في الحياة العامة وفي الحكومة. فمارك سايكس، وليوبولد أميري، واللورد ملنر، والميجر أورمسبي غور، وهربرت سايدوم بوثام، وروبرت سيسل، وج.س. سمتس، وريتشارد ماينرتزهاجن، وجوسيا ودجود، وس.ب سكوت وغيرهم كثيرون من ذوي النفوذ المناصرين للسياسات الصهيونية بقوة[2]. وهؤلاء في مجملهم لم يعيروا أدنى اهتمام بشأن مستقبل عرب فلسطين. وهذا ما أوضحه بلفور في مذكراته: «ليس في نيتنا حتى مراعاة مشاعر سكان فلسطين الحاليين، مع أن اللجنة الأميركية تحاول استقصاءها. إن القوى الأربع الكبرى

---

(1) المصدر السابق، ص160 ـ 161.

(2) المصدر السابق، ص162 ـ 165.

ملتزمة بالصهيونية، وسواء كانت الصهيونية على حق أم على باطل، جيدة أم سيئة، فإنها متأصلة الجذور في التقاليد القديمة العهد والحاجات الحالية، وآمال المستقبل. وهي ذات أهمية تفوق بكثير رغبات وميول السبعمائة ألف عربي الذين يسكنون الآن هذه الأرض القديمة[1].

المولود اللاشرعي للزواج الصهيوني المسيحي والصهيوني اليهودي

أدى التقاء المصالح البريطانية الاستعمارية المشبعة بنفحات توراتية بالمصالح اليهودية الصهيونية إلى إصدار وزير خارجية بريطانية تصريحه المعروف بوعد بلفور في الثاني من تشرين الثاني عام 1917. ولقد أتاحت ظروف الحرب العالمية الأولى إصدار هذا الوعد الذي بدأ التصميم البريطاني على العمل لتحقيق عودة اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة فيها منذ ما قبل منتصف القرن التاسع عشر. ولقد اعترف هذا الوعد المكون من سبع وستين كلمة بوجود «الشعب اليهودي» كأمة، ثم أصبح هذا الشعب «كيانا قوميا» يعترف به القانون الدولي بعد أن تم دمج الوعد في صك الانتداب الذي حظي بموافقة عصبة الأمم عليه. والصهيونية غير اليهودية التي وافقت على وعد بلفور أنكرت وجود الشعب العربي الفلسطيني في الوقت الذي اعترفت فيه باليهود كأمة. وقد أشار الوعد إلى 90٪ من سكان فلسطين في ذلك الوقت بأنهم «الجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين». وهذه التسمية المنافية للعقل والقانون والتي تتجنب ذكر كلمة «عرب» كانت تهدف إلى إخفاء حقيقة أن فلسطين بلد عربي. وكانت مبادىء الصهيونية غير اليهودية كما انبثقت من الثورة البروتستانتية في القرن السادس عشر، تصور فلسطين على أنها أرض غير عربية ـ أي الوطن اليهودي. أما السكان العرب فهم بين أمرين: إما أنه لم يرد لهم ذكر أو أنهم اعتبروا بقايا الأجناس الأخرى التي تاهت في الأراضي المقدسة. ويمكن القول إن الوعد يضمن «الحقوق المدنية والدينية» لغير

(1) المصدر السابق، ص159.

اليهود. وإذا كان تعبير «الحقوق المدنية» يعني شيئاً فإنه يشير إلى حقوق الغرباء في أرض غريبة. وبذلك أصبحت الأسطورة القائلة إن فلسطين وطن الأجداد لكل اليهود مقبولة على أعلى مستويات صانعي القرار السياسي، ولم تعد فلسطين جزءاً من الوطن العربي. وممن عبّر عن هذا الزيف اللورد ملنر وروبرت سيسل. ومع أن وعد بلفور أشار إلى تعهد بريطاني بإنشاء «وطن قومي» لليهود في فلسطين، ولم يشر إلى إنشاء دولة يهودية، إلا أن النوايا البريطانية كانت ترمي إلى إنشاء دولة، غير أن الإفصاح عن تلك النوايا، آنذاك، لم يكن مناسباً[1].

وخلال الانتداب البريطاني على فلسطين بدأت تتكشف تلك النوايا على حقيقتها في ممارسات سلطة الانتداب التي جعلت من «الوكالة اليهودية» دولة ضمن دولة الانتداب، ولم تبق هذه «الوكالة» خلال الحرب العالمية الثانية معتمدة على بريطانيا وحدها في بلوغ أهدافها باغتصاب فلسطين وإقامة دولة يهودية عنصرية فيها، فلقد جعلت اعتمادها الأساسي على الولايات المتحدة الأميركية، حيث المناخ الصهيوني غير اليهودي عميق الجذور، وحيث المصالح السياسية الانتخابية الأميركية والاستراتيجية اقتضت الأخذ بالمشروع اليهودي الصهيوني بدلاً من بريطانيا. ومع نهاية الانتداب البريطاني على فلسطين في الخامس عشر من أيار عام 1948 أعلن دافيد بن غوريون قيام دولة إسرائيل وتم اعتراف الرئيس الأميركي الأسبق، ترومان، بهذه «الدولة» بعد دقائق معدودة من صدور هذا الإعلان.

الصهيونية الدينية والسياسية غير اليهودية في الولايات المتحدة الأميركية

لم يكن غريباً أن يحظى المشروع الصهيوني اليهودي بحماس أميركي على الصعيدين: الشعبي والرسمي، فالبيئة الدينية والثقافية الأميركية كانت

(1) المصدر السابق، ص172 ـ 174.

مهيأة لتقبل المشروع الصهيوني بتأثير الإغراق الواسع في التأويلات اللاهوتية المتعلقة بالنبوءات وأساطير «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» و«مجيء المسيح» بعد عودة اليهود إلى فلسطين. ولقد حملت هذه الأفكار طلائع المهاجرين الأولين البيوريتانيين معها من إنجلترا إلى الولايات المتحدة الأميركية.

وكما هي الحال في إنجلترا، كذلك أصبحت الحال في الولايات المتحدة الأميركية بالنسبة للاهوت البيوريتاني الذي يعتمد على النص الحرفي والتسليم بما في العهد القديم. وكان البيوريتانيون يحسون أن تجاربهم الأميركية تجعلهم مماثلين مع المنفيين والمقيمين العبرانيين الذين ذكرتهم التوراة. فقد أصبحت أميركا «كنعان الجديدة» كما أن هؤلاء فروا كالعبرانيين القدامى، من عبودية «فرعون» (الملك جيمس الأول ملك إنجلترا» من أرض مصر «إنجلترا» بحثا عن ملاذ في الأرض الجديدة الموعودة من الاضطهاد الديني. وعندما أعلنوا الحرب على الهنود الحمر، أصحاب البلاد، كانوا يستحضرون العهد القديم، الذي أصبح مصدراً لأسمائهم ودليلاً لتشريعهم، وأخذوا يطلقون على أطفالهم أسماء البطارقة العبرانيين الواردة في التوراة، وأضحت مدنهم ومستوطناتهم تحمل أسماء بيت لحم وعدن والخليل ويهودا وسالم وصهيون، بل والقدس. وأخذت أسماء أماكن فلسطين التي تكررت في التوراة تطلق من جديد على المستعمرات المحتلة حديثاً، وتغلغل التماثل البيوريتاني مع الشخصيات العبرية التوراتية في الحياة القومية الحديثة في أمريكا المستعمرة وأصبح هذا الإرث لازبا لما يسمى بالتقاليد الأميركية. وأصبحت بذلك فلسطين كوطن لليهود تحتل مكانة خاصة في الثقافة الأميركية، كما أصبحت فكرة عودة اليهود إلى هذا «الوطن التقليدي» من المسلمات في كل من الأدبين الديني والشعبي. وكان الفكر الأميركي عن فلسطين في بدايته مستمداً من هذه المصادر التقليدية والأدبية[1].

---

(1) المصدر السابق، ص183 ـ 184.

ومع نهاية القرن الثامن عشر أصبح الاعتقاد بالبعث اليهودي يشكل جانباً من اللاهوت البروتستانتي الأميركي، حيث احتلت معتقدات المسيح المنتظر والعصر الألفي السعيد مكاناً بارزاً، واتخذت البروتستانتية في الولايات المتحدة شكلاً أكثر هيمنة مما كانت عليه الحال في إنكلترا، وبلغت ذروتها في ثقافة شعبية كانت تتضمن كثيراً من تعاليم الصهيونية الروحية والدينية. وقد استهوى التيار المحافظ في البروتستانتية الأميركية أتباع كلفن، وكانت أهم الطوائف التي وجد فيها هذا الميل لمذهب العصمة، هي المعمدانية واللوثرية وبعض أتباع الكنيسة المشيخية. وكان أتباع هذا المذهب الذي يؤمن بالتفسير الحرفي للنبوءات التوراتية، وبالإحياء القومي للشعب اليهودي، يشكلون نسبة كبيرة من البروتستانتيين الأميركيين مع نهاية القرن التاسع عشر. وقد دفعتهم صهيونيتهم إلى اعتبار اليهود مفتاح المستقبل. واعتبروا كل النبوءات المتعلقة باليهود إشارات إلى «إسرائيل الطبيعية» أي الأمة اليهودية الروحية والدنيوية مقابل «إسرائيل الروحية» أي «الكنيسة المسيحية». وكانوا يعتقدون «أن الله كان يهدف طوال الوقت إلى غرضين متميزين: أحدهما متعلق بالأرض وشعبها وأهدافها الأرضية وهي اليهودية، وثانيهما مرتبط بالسماء وأهلها وأهدافها السماوية وهي المسيحية»، وبالتالي «فإن حدود الأرض الموعودة لإبراهيم ستعاد خلال العصر الألفي السعيد، وسيعود المسيح إلى مملكة سياسية ثيوقراطية قائمة على الأرض، ولها حكومة على غرار الحكومة الوطنية القائمة. وهذا الشكل المتميز للتفكير الألفي لم يجعل الطوائف التي تؤمن بالعصمة الحرفية صهيونية فحسب، ولكنه أوجد زعماء يطالبون بعمل شعبي لإعادة اليهود إلى فلسطين[1].

نستنتج مما سبق حقيقتين لا تحتاجان لبراهين: الحقيقة الأولى أن المناخ الديني والثقافي الأميركي كانت تسوده التأويلات لنبوءات التوراة حول البعث

(1) المصدر السابق، ص184 ـ 186.

اليهودي وعودة الشعب المختار إلى أرض الميعاد، ومجيء المسيح المنتظر لإقامة حكمه السعيد على الأرض لمدة ألف عام، قبل نشوء الحركة الصهيونية اليهودية بزمن مديد، في حين لم يكن اليهود يفكرون بهذه التأويلات لا بل ذهبوا إلى معارضتها. وهذا يعني أن المناخ الديني والثقافي الأميركي كان مؤاتياً، فيما بعد، لتقبل الأفكار الصهيونية اليهودية، وبذلك تم التزاوج بين الصهيونيتين: المسيحية واليهودية.

والحقيقة الثانية هي أن الدعم الأميركي اللامتناهي لإسرائيل قبل قيام الدولة وبعد قيامها ليس مرده، كما هو شائع، إلى دور اللوبي اليهودي الأميركي وحده، بل إلى دور صهيونية الأغيار البروتستانت الفاعل في القرارات السياسية الرسمية، النابع من معتقدات لاهوتية توراتية متوارثة منذ أجيال ومتنامية باطراد.

هذه المعتقدات اللاهوتية حملت المؤمنين بها على الزعم بأن ولادة إسرائيل المعاصرة (1948) إنما هي تحقيق للنبوءات التوراتية، ومؤشر على اقتراب العودة الثانية للمسيح[1]. ومع أن اليهودية كدين لا تحمل مضموناً سياسياً، فقد سيس الأصوليون المسيحيون الدين، وأعطوا اليهود صكاً مقدساً بالملكية للأرض الفلسطينية، «أرض الميعاد»، وأفرز المعتقد الأصولي المسيحي عملية الربط التاريخي واللاهوتي بين إسرائيل الورادة في التوراة وإسرائيل المعاصرة، وذلك في التركيز على معتقدات بأمور وأحداث جرت بالماضي:

أ ـ اختيار الله اليهود كشعب مفضل مختار.

ب ـ اختيار الله فلسطين كمكان لمعبد الله وموقع لمملكة إسرائيل.

جـ ـ معاقبة اليهود لمخالفتهم تعاليمه.

---

(1) Hal Lindsey, The Late Great Planet Earth, Bantam Books, New York, 1970, P32-47.

د ـ ومع ذلك فإن الله لن يخلف وعده لشعبه المختار.

هـ ـ أرسل الله السيد المسيح لإنقاذ العالم، وقد رفضه اليهود في ذلك الوقت، ذلك كان بالماضي أما المعتقدات بما سيحدث مستقبلاً:

أ ـ أن خطة الله تتضمن العودة الثانية للمسيح للتبشير بمملكة الله.

ب ـ أن ذلك مشروط باستعادة إسرائيل كشعب مختار للأرض الموعودة من أجل تمهيد المكان للمجيء الثاني للمسيح.

جـ ـ أن إنشاء إسرائيل في فلسطين عام 1948، ووجود القدس كاملة تحت الحكم الإسرائيلي لأول مرة منذ أكثر من ألفي عام، هما أبرز الإشارات على أن العودة الثانية للمسيح على وشك الحدوث.

د ـ اعتبار كل الأشخاص والمجموعات والدول التي تعارض أو تناهض دولة إسرائيل أعداء الله، لأنهم يعوقون النبوءات التوراتية عن تحقيقها[1].

وجدت، بذلك، الصهيونية اليهودية قاعدة عريضة متأصلة الجذور في الوجدان الأميركي من دون أي جهد. وهذه القاعدة مؤيدة تلقائياً لكل تطلعات الصهيونية اليهودية، ومدافعة بقوة عن كل ما تقوم به إسرائيل المعاصرة، على اعتبار أن ذلك يتماشى مع «التدبير الإلٰهي» و«الخطة الإلٰهية» بشأن «العودة» كتمهيد للمجيء الثاني للمسيح. وفي نظر أصحاب هذه المعتقدات من الأميركيين، وهم كثرة، أن الصراع العربي/ الصهيوني المعاصر هو امتداد للصراع التاريخي بين اليهود والشعوب التي استقرت في فلسطين قبل مجيء القبائل اليهودية إليها، وبعد هذا المجيء، ورغم الفارق الجوهري بين المسيحية واليهودية بالنسبة للمجيء الأول للمسيح الذي يعترف به المسيحيون وينكره اليهود، فإن اندفاع التيار الصهيوني المسيحي في دعم إسرائيل

(1) د. يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأميركية تجاه الصراع العربي/ الصهيوني، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية 1990، ص11 ـ 12.

المعاصرة يماثل اندفاع غلاة الصهاينة اليهود الأميركيين، وأحياناً يكون أكثر حدة. ورغم عدم تنصر اليهود كشرط مسبق للمجيء الثاني للمسيح، كما كان الاعتقاد من قبل، فإن ذلك التيار المسيحي تغاضى عن هذا الشرط، واستمر اندفاعه في تأييد إسرائيل بتزايد منكراً عليها التخلي عن سيناء وعن الضفة والقطاع.

جذور التصهين المسيحي في الولايات المتحدة الأميركية

بقي الغرب يعتبر فلسطين، حتى القرن السابع عشر، أرض المسيح المقدسة، لكنها بعد الانقلاب البروتستانتي، وظهور التيار التطهري، أصبح الغرب نفسه يعتبرها وطن اليهود، وأنها الأرض التي تتضمن الأسفار التوراتية المقدسة وعداً سماوياً بعودة اليهود إليها. ونتيجة لذلك، بدأ الاهتمام ينصب على وجوب تحقيق الوعد الوارد في نبوءات التوراة. ومنذ بدأ المتطهرون البيوريتانيون يحققون صعودهم وارتفاع مكانتهم، بدأت بين الإنجليز الحركة الرامية إلى إعادة اليهود إلى فلسطين تنمو باطراد.

وتقول المؤرخة الصهيونية بربارة توخمان إن تلك الحركة لم تكن لأجل خاطر اليهود، بل من أجل الوعد الذي وعدوا به. فطبقاً للعهد القديم لن يكون قيام مملكة إسرائيل لكل البشر إلا متى أعيد كل بني إسرائيل إلى صهيون. وإذ ذاك فقط سيشهد العالم مجيء المسيح، أي سيشهد بما يتمسك به المسيحيون، المجيء الثاني الذي يسبقه تخلي اليهود عن يهوديتهم واعتناقهم المسيحية، لأن ذلك، حسب الاعتقاد المسيحي، سيكون العلامة على تحقق الوعد[1].

ومن إنكلترا انتقلت الصهيونية المسيحية إلى الولايات المتحدة الأميركية، ذلك أن طلائع المهاجرين الأول كانوا من البيوريتانيين المؤسسين للولايات

(1) شفيق قعار، المسيحية والتوراة، لندن ـ قبرص، رياض الريس للكتب والنشر، 1992، ص91 ـ 92.

المتحدة، وقد حملوا معهم التأويلات المتعلقة بالوعد وأرض الميعاد ومجيء المسيح الثاني وحكمه على الأرض لمدة ألف عام بعد تحقق عودة اليهود إلى فلسطين[1]. ولقد أدى الإغراق بهذه التأويلات إلى عبرنة العقل والروح والضمير، بدليل إطلاق أسماء عبرية على الأبناء والمستوطنات، وفرض تعليم اللغة العبرية في المدارس والجامعات. وكان أول كتاب ينشر في العالم الجديد هو سفر المزامير المأخوذ من التوراة. وقد قدمت أول دفعة طلابية تخرجت في جامعة هارفاد عام 1642 أطروحة جامعية بعنوان: العبرية هي اللسان الأم. واعتبر البيوريتانيون أنفسهم أنهم العبرانيون الحقيقيون. وصارت فكرة تنصير اليهود على درجة كبيرة من الأهمية في عقيدتهم، لأن العودة الثانية للمسيح لن تتم من دون حدوث ذلك. وقد أسموا أنفسهم «أطفال إسرائيل في طريقهم إلى الأرض الموعودة» واحتفلوا بيوم السبت كيوم راحة لهم. وقد سمحوا لليهود ببناء محافلهم الدينية في وقت مبكر إثر هجرتهم إلى «العالم الجديد». وتم لهم ذلك قبل أن يسمح البروتستانت البيوريتانيون المسيطرون على معظم المستوطنات الجديدة لطائفة الكاثوليك ببناء كنائسها[2].

عرف الأميركيون أولاً الشرق الأوسط من التوراة[3]. وارتبطت ذاكرتهم عاطفياً بالأرض المقدسة فلسطين مهد المسيحية، ولم تتضمن معتقداتهم منحى لاهوتيا سياسياً إلا مع بداية القرن الماضي، حيث عمت فكرة الارتباط بين الشعب اليهودي وفلسطين وعودته إليها كمقدمة لمجيء المسيح وحكمه على الأرض لمدة ألف عام[4].

---

(1) Jerry Faluvell, ed, The Fundamentalist Phenomenon, New York Doubleday Company, 1981 P.75-78.

(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص37 ـ 38.

(3) Grace Halsell, Propcheey and Politics, Militant Evangelists on the road to Nuclear war, west port , coun, Lawrence Hill and co 1986, P.4.

(4) Hertzel Fishman, American Protestantism and a Jewish state, Detroit, Wayne. state university press, 1973, P18-19.

كان الاستعمار في البدء يعني تمييز بل، بالفعل، خلق المصالح وتحديدها؛ المصالح التي قد تكون تجارية، أو دينية، أو ثقافية، أو متعلقة بالاتصالات. فقد شعرت بريطانيا، مثلاً، فيما يتعلق بالإسلام والبلدان الإسلامية أنها، بوصفها قوة مسيحية، ذات مصالح مشروعة تنبغي المحافظة عليها. وقد نما جهاز معقد لرعاية هذه المصالح. فبعد المنظمات المبكرة مثل «جمعية نشر المعرفة المسيحية» (1792) تشكلت جمعية التبشير الإنجيلية»، (1799)، «جمعية الكتاب المقدس البريطانية والأجنبية» (1804) و«الجمعية اللندنية لنشر المسيحية بين اليهود» (1808). وقد «شاركت هذه الإرساليات بصورة صريحة في التوسع الأوروبي». فإذا أضفت إليها الجمعيات التجارية، والجمعيات المتفقهة، ومؤسسات الاستكشاف الجغرافية، ومؤسسات الترجمة، وغرس المدارس، والبعثات، والمكاتب القنصلية، والمصانع، والجاليات السكانية الأوروبية الواسعة، أحياناً، في الشرق، فإن مفهوم «المصلحة» يكتسب قدراً كبيراً من المعنى. ولقد أصبحت هذه المصالح تُحمى، فيما بعد، بحماسة شديدة وبنفقات عالية[1].

وعلى غرار ما حدث في أوروبا من تزاوج المصالح الدينية والسياسية، حدث الأمر نفسه في الولايات المتحدة الأميركية. فقد بدأ المبشرون الأميركيون يفدون إلى القدس منذ عام 1823 أملاً بهداية اليهود إلى النصرانية. ولقد وفد عدد من الأصوليين المسيحيين الأميركيين إلى القدس أملاً بمقابلة المسيح عند مجيئه الثاني، وأشهر هذه الوفود الوفد الذي جاء إلى القدس عام 1849 بزعامة مسز ماينر التي كانت تربطها باليهود صداقة حميمة، وقد تركت عند مماتها ثروة كبيرة لجمعية يهودية[2].

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، نقله إلى العربية كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1981، ص124.

(2) حنا صلاح (إعداد) فلسطين وتجديد حياتها، عنيت بطبعه الجمعية الفلسطينية لمقاومة الصهيونية في نيويرك بإدارة حنا صلاح، نيويرك، المطبعة التجارية السورية ـ الأميركية، 1919، ص23.

شرح الأركيولوجي الأميركي إدوارد روبنسون، عام 1838، الأسباب الكامنة وراء اهتماماته واهتمامات الأميركيين بالاكتشافات والحفريات والتبشير، فأكد أن ذلك عائد إلى التأثر بالتوراة التي ترافق حياة الأميركيين منذ طفولتهم حتى كهولتهم، فقراءتها تتتم صباح مساء في البيت والكنيسة والمدرسة حيث تعطى الدروس التوراتية. وقد زار فلسطين ووضع ثلاثة كتب عن جغرافيتها[1]. وعلى غرار ما فعله الأوروبيون من إيفاد إرساليات وإنشاء مدارس ومعاهد في الشرق الأدنى، فعل الأميركيون الشيء نفسه. ولقد بدأوا بإيفاد الإرساليات التبشيرية منذ عام 1819، وبلغ عدد هذه الإرساليات ستين، وكانت تحظى بدعم الحكومة الأميركية، وتحظى بضمان الحماية التركية، الأمر الذي أتاح لها التدخل في الشؤون الداخلية في أماكن تواجدها. وقد أنشأت إحدى الإرساليات الأميركية مطبعة عربية، وتم نشر التوراة باللغة العربية عام 1864، وكان أهم إنجازاتها إنشاء الكلية السورية الإنجيلية عام 1866، التي أصبحت فيما بعد الجامعة الأميركية في بيروت[2]. وقد مهدت هذه الإرساليات الاستيطانية الطريق أمام مشاريع الاستيطان اليهودي في فلسطين بتشجيعها لهذا الاستيطان تحت تأثير معتقدات لاهوتية. وفي العام 1814 دعا القس جون ماكدونالد اليهود للعودة إلى أرض صهيون، وأنه لا مندوحة أمام الولايات المتحدة عن دور الريادة في القيادة لهذا المسعى[3].

ومن هؤلاء الرواد الأوائل القس والرحالة ليفي بارسوتر، الذي زار فلسطين عام 1819، وتبعه عشرات من الزائرين ورجال الدين عادوا إلى الولايات المتحدة الأميركية، وكان لآرائهم وأفكارهم أكبر تأثير على نفوس أتباعهم والمستمعين إليهم. وغالباً ما كانت هذه الآراء عاكسة لأطروحات

(1) Hertzel Fishman, OP. Cit, P22.

(2) Ibid, P23.

(3) Petter Greose, Israel in the mInd of America New York Alfred Knopf, 1983, P.9.

البروتستانت الأصوليين المتعلقة بإعادة اليهود إلى الأرض الموعودة كمقدمة لعودة المسيح الثانية. ولقد نشرت صحيفة «جيروزاليم بوست» حديثاً للحاخام الأميركي غولدشتاين جاء فيه: «لقد بعث مؤسس الكنيسة المورمونية، جوزيف سميث، تلميذه، أورسون هايد، إلى القدس عام 1840 من أجل تسهيل نبوءة بعث إسرائيل»(1). ووصل الهوس بالقس وورد غربون إلى اعتناق اليهودية، والهجرة إلى فلسطين، حيث عمل مستشاراً غير رسمي للولايات المتحدة الأميركية في القدس ثم قنصلاً لها عام 1852. وانصب نشاطه على إعادة تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين(2). وعلى الرغم من ادعاء الولايات المتحدة الأميركية التمسك بمبدأ الرئيس مونرو (182) القاضي بعدم التدخل خارج نطاق القارة الأميركية، غير أن الوقائع تشير إلى غير ذلك. فلقد انتقلت إليها عدوى الأطماع الاستعمارية الأوروبية التي أحاطتها بدوافع تبشيرية وإنسانية. فالقنصلية الأميركية في القدس لعبت دوراً هاماً في حماية أعداد كبيرة من المهاجرين اليهود إلى فلسطين بصورة غير شرعية. وقام العديد من المبشرين الأميركيين بتقديم المساعدات لهؤلاء المهاجرين. ومن بين هؤلاء المبشرة الأميركية ميتور التي وهبت ممتلكاتها الواسعة في فلسطين للمستوطنين اليهود، من بينها مستوطنة «مكفية يسرائيل». كما قام القنصل الأميركي كريسون عام 1852 بإنشاء مستعمرة زراعية يهودية لتدريب المهاجرين اليهود على شؤون الزراعة والإنتاج الزراعي(3).

وفي عام 1870 تم تأسيس الجمعية الأميركية لاستكشاف فلسطين، وذلك على غرار صندوق استكشاف فلسطين البريطاني. وقامت ببعض الحفريات في الضفة الشرقية للأردن بالإضافة إلى إعداد خريطة للمنطقة،

---

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص39.

(2) Henry Feingold, Zien in America, The Jeuwish experience from Colonial times to the present, New York Hipporine Books, 1974, P. 198.

(3) د. أمين عبد الله محمود، مصدر سبق ذكره، ص43 ـ 44.

ولكنها واجهت مصاعب جمة كان أهمها منافسة البريطانيين لها ورغبتهم في الاستثمار بالمنطقة والسيطرة عليها دون مزاحمة من الأميركيين أو من غيرهم. وهكذا ظل النشاط الاستعماري الأمريكي في فلسطين متخلفاً عن نشاط الدول الاستعمارية الأوروبية الأخرى وخاصة بريطانيا وفرنسا. وبعد مضي ما يقارب نصف قرن من الزمن تفوق الأمريكيون بأساليبهم الاستعمارية على غيرهم من الدول سواء أكان ذلك في فلسطين أم في غيرها»[1].

ولقد شجع استقرار القس كريسون في فلسطين غيره من البروتستانتيين الأصوليين الأميركيين على اتباع خطواته. وفي عام 1866 قاد القس آدم أكثر من مائة وخمسين رجل دين مسيحي، من ولاية ماين، إلى فلسطين للاستيطان فيها[2]. وعلى صعيد حكومي كان الرئيس الأميركي جون آدامز (1767 ـ 1848) أول رئيس أميركي يدعو إلى استعادة اليهود لوطنهم (فلسطين) وإقامة دولة مستقلة فيها. وقد كتب رسالة إلى الصحفي الصهيوني مانويل نوح، عام 1818، يقول فيها: «أتمنى أن أرى ثانية أمة يهودية مستقلة في يهوذا»[3].

لم يتوقف الصهيونيون غير اليهود عند حدود الدعوات والمواعظ والتبشير بعودة اليهود إلى فلسطين، وإقامة دولة لهم فيها، فلقد شاركوا في تأسيس المستوطنات اليهودية الأولى.

ويذكر بيتر غروز أن سبعين أميركياً قد ساهموا في إقامة مستوطنة يهودية عام 1867. كما سبق أن قام ضابط بحري أمريكي هو وليام لينتش برحلة رسمية للإبحار في نهر الأردن والبحر الميت عام 1847. وقدم تقريراً يشير إلى أن التفكك النهائي لعقد الامبراطورية العثمانية سيحقق استعادة اليهود فلسطين. وقد سيطرت رحلته تلك على خيال الجمهور الأميركي[4].

---

(1) المصدر السابق، ص44.

(2) Henry Feingold, OP. Cit, P199.

(3) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص40.

(4) المصدر السابق، ص40.

تلاحقت خطوات استيطان الأميركيين في فلسطين بتمويل من رجال أعمال أميركيين، وكان إقبال الصهاينة المسيحيين على الاستيطان أشد من إقبال الصهاينة اليهود، اعتقاداً منهم بترقب حدوث العودة الثانية للمسيح، ولم تلق دعواتهم لليهود باحتذاء حذوهم استجابة، فالأولوية عندهم كانت استيعاب المهاجرين اليهود النازحين من روسيا ورومانيا وتوطينهم في أوروبا الغربية وأمريكا[1].

وعلى الرغم من ظهور الرواد المبكرين من الشيع البروتستانتية الداعين لعودة اليهود إلى فلسطين من أمثال توماس برايتهام (1585) والسير هنري فنتش (1621) وفيليب جتيل دي لانجلير (1700) واللورد شافتسبري (1839)، فإن المسيحية الصهيونية لم تصبح نظاماً عقائدياً، ولا انتشرت شعبياً في الحقيقة، حتى جاءت الثورة الفرنسية. ووفقاً للمعهود على طول التاريخ، لم يظهر الفكر «الألفي» إلا في فترات الثوران الاجتماعي والاقتصادي العظيم. فبعد الثورتين الأميركية والفرنسية على الفور أعيد النظر في التفسيرات التقليدية للتاريخ والحياة عموماً، وتعاظم وعي البريطانيين لحساب الله الوشيك. وأوجز المؤرخ روي فروم الحقبة بقوله: «بعد الحقبة المضطربة إثر الثورة الأميركية وأعقابها وبخاصة بعد الآثار الكاسحة للفلسفة الفرنسية الملحدة، انكفأ الناس إلى التوراة من جديد ليستنيروا وبخاصة إلى نبوءات دانيال والرؤيا. كانوا يبحثون عن تفسير مُرضٍ لقلة الدين المسيطرة في ذلك الزمن، وعن طريق الله للخروج من تلك الحال»[2].

لم ينكفئ الجميع إلى التوراة بحثاً عن العزاء والإرشاد، لكن كثيراً من الناس كان ذلك قصدهم. وأخذ اللاهوتيون ورجال الإكليروس يستعيدون

(1) محمد السماك، الصهيونية المسيحية، ط2، بيروت، دار النفائس، 1993، ص57.

(2) الحرب بين الكنائس الأميركية والعربية، تقرير مجلس كنائس الشرق الأوسط عن الحركات الإنجيلية الغربية الجديدة حيال الشرق الأوسط، ط1، بيروت، دار الوحدة، 1988، ص59 ـ 60.

مقاطعهم المفضلة من سفر الرؤيا. وهي مقاطع أخذوا يوغلون في تفسيرها تفسيراً يوحي أنها تنبئ بخطط إلٰهية لمستقبل التاريخ، وفي الوقت نفسه فسرت هذه المقاطع تفسيراً حرفياً على أنها تتعلق بإسرائيل وعودة اليهود إلى فلسطين[1].

وكان أحد أهم الناطقين عن المسيحية الصهيونية في هذه الحقبة القس الإنجليكاني لويس واي الذي شدد على ثلاثة عناصر في معالجته للمسيحية الصهيونية: عودة اليهود إلى فلسطين على أنها تحقيق نبوءة توراتية، تبيان دؤوب للأحداث المعاصرة التي تدل على أن عودة يسوع وشيكة، الدولة اليهودية المستعادة يجب ألاّ تترك مجالاً للعرب، وأن تكون خالصة لليهود وحدهم.

أما الرجل الثاني المؤثر في تلك الحقبة، فكان النائب هنري دراموند، عضو مجلس العموم البريطاني، ويرى أرنست ساندين أن محاضراته هي التي أسهمت أكثر من أي أمر آخر، في تعيين ملامح إحياء العقيدة الألفية، ومحاضرته سنة 1829 وضعت الخطوط العريضة التالية لعقيدتهم:

1 ـ هذه الشريعة (Dispensation) أو الحقبة لن تنتهي نهاية اعتيادية بل نهاية عنيفة بالحساب الإلٰهي ودمار الكنيسة، تماماً مثلما انتهت الشريعة اليهودية.

2 ـ اليهود سيعادون إلى إسرائيل في وقت الحساب.

3 ـ أن الحساب الآتي سينزل على الخصوص بالمسيحية.

4 ـ عندما ينجز الحساب تبدأ المملكة الألفية.

5 ـ سيسبق بدء المملكة المجيء الثاني للمسيح.

6 ـ السنوات الألف والمائتان والستون المذكورة في سفر دانيال (الإصحاح

(1) المصدر السابق، ص60.

7) والرؤيا (الإصحاح 13) ينبغي أن تحسب بدءاً من ملك جستنيان حتى الثورة الفرنسية.

7 ـ جامات الغضب (الرؤيا، الإصحاح 16) تكسب الآن والمجيء الثاني وشيك.

ومحاضرة دراموند هذه وضعت الخطوط العريضة للعقيدة الألفية التي حظيت بتأييد شعبي. ومن الألفيين البريطانيين الذين تركوا أثراً بعيداً جون نلسون درابي. وقد شدد على مقالته أن التاريخ ينقسم إلى شرائع، ورفع مفهوم إسرائيل حتى جعلها العامل الأول في النبوءة التوراتية. وزار الولايات المتحدة ست مرات بين عامي 1862 و1876، وصادف جمهوراً متشوقاً حيثما حل. ولقد أصبحت سمته الخاصة في الفكر الألفي اتجاهاً لاهوتياً أساسياً في المحاضرات عن التوراة والنبوءات التي شكلت العقيدة الحرفية في الحقبة الممتدة بين العامين 1875 و1920[1].

وفي أواسط الثمانينات من القرن التاسع عشر، أضحت العقيدة الألفية قوة أساسية في المسيحية الأميركية. ولقد كان ترسيخها بوصفها تياراً «رسمياً» من تيارات الديانة الأميركية على يد القس أينجرسون سكوفيلد (1843 ـ 1921). وكان ترسيخ سكوفيلد لِ «الإدارية الإلٰهية ذكياً وعلمياً في آن. فقد أخذ الرجل ترجمة الملك جيمس المعتمدة للكتاب المقدس وحشر فيه هوامش وملاحظات جسّد فيها مفاهيم الحركة ودعواها بحجة وضع «كتاب مقدس مرجعي» يسهل استخدامه والعثور على أي نص من نصوصه وفهمه بفضل ما هو مزود به من شروح. وقد نشر ذلك العمل الترويجي في سنة 1909 بعنوان «كتاب سكوفيلد المقدس المرجعي»، ومنذ ذلك الوقت، باشر الكتاب تأثيراً قوياً على الحركة الأصولية في أميركا، وبات يدرس في المعاهد الدينية ويستخدم في تدريب القساوسة على أصوليات الدعوة التي اضطلعت بها

(1) المصدر السابق، ص60 ـ 63.

الحركة، وبشكل عام يعود إليه فضل الرواج منقطع النظير لـ«فكر الإداريين الإلٰهيين»، وهو الرواج الذي جعلها أكثر «اللاهوتيات» شعبية في أميركا[1].

وفي الولايات المتحدة بدت المفارقة في لوذ المؤمنين بأمل المجيء الثاني في مواجهة العلم والعقلانية بالعودة إلى اليهودية التي أنكرت بشكل قطعي المجيء الأول للمسيح والذي تطلع هؤلاء المؤمنون إلى مجيئه الثاني. فالخلاص الذي تطلع إليه أولئك الأتقياء البروتستانت كان محوره اليهود، لأنه بغير اليهود لا مجيء ثان. والمخرج الذي وجده من لاذوا باللاعقل من المسيحيين الهاربين من العلم والعقلانية، ظل ـ بالضرورة ـ مخرجاً بالتمني لم يكف اليهود عن السخرية منه حتى يومناهذا، فهو مخرج الاعتقاد بأن اليهود سيصبحون مسيحيين، حتى وإن مات كثيرون منهم في معركة هرمجدون الفاصلة ولم يبق منهم إلا . . . ، 144، عداً وعلى وجه الدقة، هم الذين سيشملهم «الخلاص» ويدخلون مع المسيحيين المؤمنين في جنان العصر الألفي السعيد[2].

ومع أن بذور هذا الاعتقاد نبتت في إنجلترا، ومنها انتقلت إلى الولايات المتحدة، إلا أن هذا الاعتقاد أصبح ذا سطوة أكبر مما كانت عليه الحال في إنجلترا. «وهي سطوة بلغت الإنجيلية بفضلها ذروة تمثلت في ثقافة شعبية واسعة الانتشار تدامجت فيها بوضوح كثرة من المفاهيم الدينية والروحية المكونة للموقف الصهيوني. وهكذا فإنه ـ كما يقول أدلر ـ وجد في التاريخ الأميركي منذ بدايته الأولى ميل مسيحي قوي للاعتقاد بأن المجيء الثاني متعين أن يظل رهيناً بإنشاء الدولة اليهودية التي يلتئم فيها شمل اليهود. وحقيقة هذا الاعتقاد أنه لم يكن رأياً أجمع عليه كل اللاهوتيين المسيحيين في الولايات المتحدة، إلا أنه شكل جزءاً هاماً من مكونات التاريخ الفكري الأميركي،

---

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص274 ـ275.

(2) المصدر السابق، ص148.

وشمل شيوع تيار قوي وجموح من التطلع إلى العصر الألفي السعيد في الفكر المسيحي الأميركي». ومن ذلك التراث الذي أينع، انبجست الأصولية الأميركية»[1].

ومن اللافت للنظر أن هذا الاعتقاد الأصولي المسيحي الأميركي لم يلق تجاوباً من الأوساط اليهودية، بشأن الهجرة إلى فلسطين، ومن ثم استعادتها، قبيل انتهاء القرن التاسع عشر، على الرغم من نشاط منظمة «أحباء صهيون» اليهودية، في المدن الأميركية، وعلى الرغم من تزايد الهجرة اليهودية من روسيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فإن الفكر الصهيوني اليهودي السياسي بقي في البداية دون أرضية شعبية واسعة[2].

الانتقال من طرح النظريات اللاهوتية إلى طرح سياسات تنفيذها

اتجهت الدعوات البروتستانتية نحو المطالبة بدعم مسيحي لإعادة فلسطين وطناً لليهود. من ذلك دعوة القس جون مكدونالد، راعي الكنيسة المشيخية بمدينة الباني الأميركية، الولايات المتحدة للقيام بتحقيق النبوءة في إعادة اليهود إلى فلسطين مؤكداً للأميركيين أنه مقضي به أن يعود كل اليهود إلى «أرض صهيون»، وأنه مقضي به أيضاً أن تقود أميركا المسيحية أمم الأرض وتبعث بنيها وتستخدم ثروتها في تنفيذ مخطط الله للأرض[3].

يقول بيتر جروس إنه يتبين من مثل هذا النداء الواضح، أن رسالة أميركا كانت قد باتت جلية منذ مطلع القرن التاسع عشر، ويشير إلى أن التفسيرات التي من قبيل تفسير القس مكدونالد للإصحاح 18 من سفر إشعيا وغيره من نصوص العهد القديم، باتت دعائم للإيمان ودعوة إلى العمل، ويقول إن تلك الدعوة إلى العمل أحدثت فعلها قبل عامين من وفاة القس مكدونالد في سنة

---

(1) المصدر السابق، ص148 ـ 149.

(2) Henry Feingold, OP. Cit, P200.

(3) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص141 ـ 142.

1821. إذ بدأ إرسال البعثات التبشيرية البروتستانتية إلى فلسطين من سنة 1819. وإن ذهاب هؤلاء لم يكن استجابة لنبوءة العهد القديم فحسب بل كان إسهاماً عملياً في تمهيد الطريق لـ«القيام بعمل الرب»، وهو العمل الذي حدده القس ليفي بارسونز عشية رحيله إلى «الأرض الموعودة» بقوله إنه «في صدر كل يهودي تعتمل رغبة لا سبيل إلى التغلب عليها للعودة إلى الأرض التي أعطاها الرب لآباء اليهود، والإقامة فيها، وهي رغبة لن يمحوها حتى التحول إلى المسيحية. وما علينا إلا أن ندمر الامبراطورية العثمانية ونخلص فلسطين من حكم المحمديين، وإذ ذاك سيقتضي الأمر معجزة لمنع عودة اليهود إليها من أربعة أركان المعمورة، عودة فورية»[1].

ويعلق جروس على ذلك بقوله إن الرمز اللاهوتي أصبح مخططاً سياسياً، وبتتابع العقود، تعاظمت استجابة المؤمنين للدعوة. ويقول أورسون هايد، من طائفة المورمون الجديدة، سنة 1841، إن «فكرة إعادة اليهود إلى فلسطين تزداد قوة وترسخاً وانتشاراً. فالعجلة العظيمة قد بدأت تدور، وتوقفنا كلمة الرب القادرة على كل شيء على أنها لن يقف في طريقها شيء». هذا ولم تعد إعادة اليهود إلى فلسطين مشروطة بتحولهم إلى المسيحية، وهو أمر يمكن أن يحدث فيما بعد، على يد المسيح، عندما يجيء. ولقد تحقق ما قاله أرنوجيبيلين الأصولي المسيحي الأميركي عن وجوب «إعادة اليهود إلى فلسطين حتى وإن كانوا ملحدين». فالصهيونيون اليهود أنفسهم يعترفون صراحة بالإلحاد، في الوقت الذي لا يكفون فيه عن الاستشهاد بكلام الله دعماً لدعوتهم الاستعمارية الاستيطانية التي لا تنتهي حدودها عند حدود فلسطين[2].

وفي الاتجاه نفسه كان القس وليم بلاكستون (1841 ـ 1909) المولود

(1) المصدر السابق، ص142 ـ 143.

(2) المصدر السابق، ص143 ـ 144.

لأسرة مسيحية من أتباع الكنيسة الميثودية (المنهجية)، وهو من أبرز دعاة العودة اليهودية إلى فلسطين، وأول من مارس الضغط السياسي على صانعي القرار في الولايات المتحدة لتحقيق أهداف الصهيونية اليهودية السياسية. وقد تشبع منذ صباه بفحوى التوراة وما تحتويه من نبوءات، قيل إنها بشرت بالمجيء الأول. وبعد أن جمع ثروة، رأى أن تلك الثروة لم تعط له لغير غاية، وأخذ على عاتقه «الإعداد للمجيء الثاني». وفي عام 1878 أصدر كتابه «المسيح آت» الذي ترجم إلى ثمان وأربعين لغة، ومنها اللغة العبرية، وطبع منه عدة طبعات، وبيع منه أكثر من مليون نسخة، وكان أوسع الكتب انتشاراً في القرن التاسع عشر. ولقد ربط فيه بين عودة اليهود إلى فلسطين، وعودة المسيح إلى الأرض. وكان أخطر منشور للدعوة الصهيونية المتعلقة باستعادة اليهود لأرض كنعان من قبل الشعب اليهودي. كما أنه كان من أشد المتمسكين بحرفية النص التوراتي. واعتبر في طبعة كتابه عام 1908 أن عودة اليهود إلى فلسطين مؤشر إلى نهاية الزمان، وكتب يقول: «إن النبوءة التوراتية هي أكثر إيفاء من الصهيونية الحالية. ولقد وجدت الحركة الصهيونية اليهودية السياسية المعاصرة في بلاكستون «البطل البارز من أجل صهيون»، ووجد القادة المسيحيون في كتابه «أنه الأكثر إثارة للاهتمام والقراءة في العصر، وقد نال الاهتمام أكثر من أي كتاب آخر سبق نشره قبل ذلك بعقود كثيرة»[1].

وفي عام 1887 أسس بلاكستون في شيكاغو منظمة سماها «البعثة العبرية نيابة عن إسرائيل». وعملت هذه المنظمة على دعوة اليهود للعودة إلى الأرض المقدسة، ولا تزال هذه المنظمة قائمة حتى وقتنا الحاضر تحت اسم جديد هو «الزمالة اليسوعية الأميركية»، وبذلك يكون بلاكستون أنشأ وأدار أول محاولة لإقامة لوبي رئيسي في الولايات المتحدة، كأداة ضاغطة

---

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص42.

Petter Grose, Israel in the Mind of America, New York Alfred Knopf, 1983, P.27

William E, Blachstone, Jesus is Coming, 2nd New York N. Pb, 1986, P.169.

على القرار السياسي بغية تحقيق دولة يهودية في فلسطين[1].

في عام 1888 زار بلاكستون فلسطين برفقة ابنته، وأطلق الشعار المعروف «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» الذي استغلته الصهيونية اليهودية لاحقاً. وفي عودته من فلسطين أخذ يردد بأن «الحل الوحيد للمسألة اليهودية الروسية، هو في الهجرة إلى فلسطين حيث الأرض بلا شعب وشعب دون أرض»، متجاهلاً وجود الشعب العربي الفلسطيني بتأثير الاعتقاد الديني الأصولي. إلا أن ذلك التجاهل الاعتقادي قوّاه كثيراً فيما بعد عامل واقعي أرضي تمثل في أن موجهة الهجرة الكبرى الثانية لليهود الأوروبيين كانت قد بدأت إلى العالم الجديد، فتكالب اليهود الروس على وطن بلاكستون الذي كان قد خبر قبل ذلك بوقت قصير تكالب اليهود الألمان. ولا شك أن المستر بلاكستون، وهو «ممول» ومن أرباب الصناعات في أميركا، كان قد ذاق طعم المنافسة التي تعرض لها رجال الأعمال من الأميركيين أمثاله من جانب اليهود الألمان المهاجرين، فأفزعه ذلك التيار الجديد من الهجرة اليهودية إلى حد جعله يقول صراحة: «وما الذي سنفعله (نحن الأميركيين) حيال اليهود الروس؟ لم لا يعطون فلسطين؟ لم لا ترد فلسطين إليهم؟ فطبقاً لتوزيع الله أرضه على الأمم تظل فلسطين وطنهم، وتظل ملكاً لهم غير قابل للتصرف طردوا منه بالقوة الغاشمة، وعندما كانوا يفلحونها كانت فلسطين أرضاً مثمرة أقامت أود ملايين عديدة من بني إسرائيل الذين عملوا بكد في وديانها وعلى سفوح تلالها. فلقد كانوا أمة زراعية منتجة بقدر ما ظلوا أمة ذات باع تجاري عظيم. وكانوا مركز الحضارة والدين. فلم لا تضطلع الدول الكبرى التي أعطت بلغاريا للبلغار وصربيا للصرب بإعادة فلسطين الآن إلى اليهود؟»[2].
وفي أوائل عام 1891 قاد حملة للتوقيع على عريضة على مستوى الولايات

---

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص42 ـ 43.
ـ الحرب بين الكنائس الأميركية والعربية، مصدر سبق ذكره، ص63.
(2) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص152 ـ 153.

المتحدة الأميركية لتأييد دولة يهودية في فلسطين، وقد قدمت هذه العريضة يوم 5 آذار 1891 إلى الرئيس الأميركي بنجامين هاريسون وطالبه فيها «باستخدام نفوذه ومساعيه لتحقيق طلبات الإسرائيليين في فلسطين كوطن قديم لهم». وقد وقع هذه العريضة 413 شخصية أميركية بارزة، من بينها رئيس مجلس النواب تسار ريد والكاردينال غيبونز واثنان من أسرة روكيفلر وعدد كبير من القضاة وحكام الولايات ورجال الدين وأعضاء الكونغرس والمحررين والصحفيين ورجال الأعمال. وقد خصت الصحافة هذا الحدث بتغطية واسعة[1].

تضمنت العريضة التي قدمها بلاكستون للرئيس هاريسون استشهادات من العهد القديم عن «مسيح الرب قورش» العاهل الفارسي الذي جعله إشعيا الثاني «مسيحاً ليهوه» وقال إن يهوه بارك «مسيحه قورش الذي أمسك بيده وداس أمامه أمماً وأحقاء ملوك سحق وفتح أمامه المصاريع وجعل الأبواب لا تغلق وأعطاه ذخائر الظلمة وكل كنوز الأرض الخبيئة». وبذلك الاستشهاد، أعرب بلاكستون عن اعتقاد راسخ متجدد سنجده متردداً بكثرة على ألسنة الأصوليين الأميركيين الداعين إلى عبادة إسرائيل في زماننا، بأن قيام أميركا بعمل الرب يهوه على الأرض بإنشائها دولة إسرائيل وتأمين بقائها، هو السبب فيما تتمتع به أميركا من قوة ومنعة ووفرة[2].

اهتم الرئيس الأميركي بعريضة بلاكستون، وبعث وزير خارجيته بمذكرة احتجاج إلى الحكومة الروسية ضد ما يتعرض له اليهود في روسيا ورومانيا من «إجراءات قمعية». ذلك أن الحكومة الأميركية، يومذاك، كانت غير راغبة في استقبال اليهود المطرودين من روسيا[3] خشية مزاحمتهم لمواطنيها، فبإعطاء فلسطين لليهود، على حساب الغير، يتحقق أمران: التخلص من المزاحمة،

---

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص43.

Henry Feingold, Op. cit, P. 200.

(2) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص 154 ـ 155.

(3) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص43.

وتحقيق مرامي الله بالنسبة لشعبه المختار في عودته إلى «وطنه» طبقاً للنبوءات. ويمكن القول إن عريضة بلاكستون كانت أول مبادرة مسيحية رئيسية لدعم الحركة الصهيونية السياسية في الولايات المتحدة، ولقد أثارت من المناقشات أكثر مما أثاره كتاب هرتسل «الدولة اليهودية»، كما لعبت دوراً مهماً في استجابة الرئيس ولسون فيما بعد للموافقة على وعد بلفور[1]. ويمكن القول أيضاً إن هذه العريضة بما أثارته من مناقشات وتعليقات صحفية، كانت أول تجربة باستخدام إحدى وسائل الضغط البارزة في التأثير على صناعة القرارات الرسمية السياسية، وهو النهج الذي دأبت على استخدامه فيما بعد الجماعات الأصولية المسيحية والجماعات الصهيونية اليهودية. فلقد كانت أسبق من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول السياسي في بال (1897) بأكثر من ست سنوات، وأرست أمام صانع القرار الرسمي السياسي الأميركي برنامجاً واضحاً في التعامل مع اليهود، صادراً عن جهة مسيحية.

لقد حددت العريضة فلسطين وطناً قومياً لليهود في الأوساط الأميركية. ومن اللافت للنظر أن يهوداً أميركيين مرموقين، ممن توجه إليهم بلاكستون للتوقيع على تلك العريضة قد رفضوا التوقيع عليها[2]، إذ اعتبروا في بيان أحد أهم المؤتمرات الدينية اليهودية الأميركية، الذي عقدته حركة الإصلاح الديني عام 1885 في مدينة بتسبرغ، أن الولايات المتحدة هي أورشليمهم. ومما جاء في البيان: «نحن نعتبر أنفسنا ما عدنا أمة بل جماعة دينية، وبالتالي لا نتوقع عودة إلى فلسطين أو استرداد أية قوانين تتعلق بالدولة اليهودية»[3]. وعلى الرغم من عدم تجاوب اليهود الأميركيين مع دعوات بلاكستون، إلا أنه واصل رسالته الصهيونية المسيحية حتى وفاته عام 1935. ومن نشاطه في هذا المجال

---

(1) المصدر السابق، ص44.

(2) المصدر السابق، ص44.

Petter Grose, Op. Cit, P.37.

(3) المصدر السابق، ص44.

إرساله نسخة من العهد القديم إلى هرتسل وضع فيها «خطوطاً وعلامات تحت النصوص التي تشير إلى استعادة اليهود لفلسطين، ولقد حفظت هذه النسخة من العهد القديم في ضريح هرتسل في القدس، وزرعت غابة باسم بلاكستون لاحقاً في إسرائيل تقديراً لذكراه[1]. وقد أصبح محل تقدير من قبل الصهيونية اليهودية السياسية، وأطلق عليه القاضي اليهودي الصهيوني الأميركي برانديز المقرب من الرئيس الأميركي ولسون لقب «والد الصهيونية»[2].

كان من تأثير طروحات بلاكستون تبني دبلوماسيين أميركيين تطلعاته عملياً التي تجسدت في حث الحكومة العثمانية للموافقة على توطين اليهود في فلسطين. كان من بينهم ليو والاس، سفير الولايات المتحدة الأميركية في الأستانة (في الفترة 1881 ـ 1885) الذي قدم عدة مقترحات إلى وزارة الخارجية تقضي «أن تكون فلسطين وليس الولايات المتحدة الأميركية وطناً لليهود»[3].

كما نشر قنصل الولايات المتحدة الأميركية في القدس أدوين والاس مذكراته التي سماها «القدس المقدسة» والتي قال فيها: «قد يكون موضوع استعادة إسرائيل غير شعبي الآن، لكن ما هو غير شعبي سيكون مقبولاً في العالم غداً»[4].

لقد ثبت في الواقع أن الصهيونيين المسيحيين كانوا أكثر صهيونية من الصهيونيين اليهود أنفسهم، فعندما عقد مؤتمر بال سنة 1897، وتأسست المنظمة الصهيونية اليهودية وأعلنت ما أعلنته من برامجها وذاعت أنباء اختلاف

---

(1) المصدر السابق نفسه.

Petter Grose, Op. Cit, P.37.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدر السابق، ص45.

Henry Feingold, Op. Cit, P. 200.

(4) المصدر السابق، ص45.

وجهات النظر بين المؤسسين، اتخذ بلاكستون وغيره من الصهيونيين المسيحيين جانب الموقف المعارض لتساهل تيودور هرتسل[1]. وتكرر هذا التطرف الصهيوني المسيحي في المؤتمر الذي عقده الصهيونيون المسيحيون في بال عام 1985، فقد دعا هؤلاء إسرائيل إلى ضم الضفة والقطاع، وعندما احتج أحد اليهود الذي كان حاضراً مقترحاً التخلي عن الضفة والقطاع كسبيل للتعايش بين اليهود والفلسطينيين، جاءه الجواب من الصهيونيين المسيحيين: «نحن لا يهمنا قول الإسرائيليين، بل قول الله الذي أعطى أرض فلسطين كلها لليهود»[2].

لقد وجدت الصهيونية اليهودية أن الطريق أصبحت ممهدة، والفكرة جاهزة، والاعتقاد مترسخاً في العقول الأممية عند الأغيار المسيحيين بأن فلسطين ليست أرض الفلسطينيين وأنها خالية بلا شعب، وأرض يجب أن تعاد إلى أهلها وأصحابها «الحقيقيين» أي اليهود. وبذا بات بوسع الدعاة اليهود للحركة الصهيونية الوليدة يهودياً في أخريات القرن التاسع عشر، الاستناد بظهورهم بقوة واطمئنان إلى الحائط الصلد من الإيمان الصهيوني للمسيحيين البروتستانت الذي ظهر قبل ثلاثة قرون، وكان التمهيد الحقيقي لظهور الصهيونية اليهودية، والسند «الأخلاقي» والاعتقادي الذي جعل من الممكن للدعاة اليهود أن يصفوها بأنها حركة «قومية» هدفها إعادة «الشعب» اليهودي إلى «أرضه» فلسطين، وبذلك إحلال دولة يهودية محل الفلسطينيين في فلسطين[3].

إزاء هذا المناخ الديني/ السياسي السائد في الولايات المتحدة، لم يكن من غير المتوقع على الإطلاق موافقة الرئيس الأميركي ولسون المسبقة على وعد بلفور. كيف لا وميوله الصهيونية الشخصية جزء لا يتجزأ من تراثه الثقافي

---

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص156.

(2) Grace Halsell, Op. Cit, P.133.

(3) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص 156 ـ 157.

والديني. فقد كان ينحدر من أبوين ينتميان إلى الكنيسة المشيخية، ونشأ على التعاليم البروتستانتية الأميركية التي كانت تؤمن بالأسطورة الصهيونية، حتى ولو كان ذلك من الناحية الروحية. ومع ذلك، فقد وفرت له رصيداً غير مباشر من المشاعر والأفكار التي تركت أثراً على موقفه المستقبلي من الحركة الصهيونية وأهدافها. وكان يسعد ولسن أن يكون له دور في إعادة اليهود إلى «أرضهم» ويعد اعترافه بأنه وهو «ربيب بيت القسيس، ينبغي أن يكون قادراً على المساعدة على إعادة الأرض المقدسة لأهلها» ذا مغزى. لقد كان مأخوذاً بالصهيونية، وكانت تصريحاته العلنية والسرية متناسقة مع الفكرة الصهيونية المتولدة من مشاعره الذاتية الشخصية لا من اعتبارات السياسة الواقعية. ومما يؤكد ذلك أنه بعث مذكرته التي يوافق فيها على وعد بلفور عبر مستشاره الكولونيل هاوس متجاهلاً وزارة الخارجية ووزير خارجيته روبرت لانسنغ[1].

ولم يكن اندفاع ولسون مقصوراً عليه فقط، فقد كان الرأي العام الأميركي يؤيد بشدة وعد بلفور. وقد تناول تشارلس إسرائيل غولدبات في دراسته عن أثر وعد بلفور في أميركا، عينة من الصحافة الأميركية العامة، بما في ذلك الدوريات الدينية، فتوصل إلى أن المشاعر الصهيونية كانت شاملة وعلى جميع مستويات الطبقات الاجتماعية «وكانت المشاعر الوحيدة المعادية للصهيونية التي يمكن استشفافها في الصحافة هي تلك المنبثقة من تصريحات صادرة عن شخصيات يهودية معادية للصهيونية». هذا، ولم يكن موقف الكونغرس الأميركي متبايناً عن موقف الرئيس ولسون، فلقد كانت الموافقة على وعد بلفور متساوقة بشكل مذهل في صفوف مجلس الكونغرس، ولم يكن هناك خلاف بين الجمهوريين والديمقراطيين حول الموافقة على الوعد، كما أنه لم يكن هناك ما يشير إلى أن هؤلاء الأعضاء كانوا متأثرين بوجود جمهور من الناخبين أو ما يسمى بالأصوات اليهودية. فلقد كان الباعث على

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص188 ـ 190.

اندفاعهم للموافقة ومطالبة الحكومة الأميركية باتخاذ عمل ينسجم مع وعد بلفور، نابعاً من معتقدات لاهوتية مبنية على تأويلات نبوءات توراتية[1].

وفي حزيران 1922 أبدى مجلس الشيوخ الأميركي تأييده لوعد بلفور، وحذا مجلس النواب الأميركي حذو مجلس الشيوخ بالتأييد في آخر الشهر نفسه. وفي 21 أيلول من العام نفسه، وافق المجلسان على إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين الذي وقعه الرئيس الجمهوري الجديد وارن ج. هاردنج يوم 21 أيلول من العام نفسه[2].

هذا المناخ الديني المسيس رسمياً وشعبياً متأصل الجذور في الروح والعقل والوجدان الأميركي، كانت بدايته منذ وصول قوافل المهاجرين البيوريتانيين الأوائل من إنجلترا إلى الولايات المتحدة، وقد استمر متنامياً باضطراد ولا يزال، نتيجة لتنامي الأصولية المسيحية الصهيونية بزخم، ومن جهة ثانية لتنامي المصالح الأميركية السياسية منها والاقتصادية. ومن المؤكد أنه للجانب الديني أثر فاعل في صناعة القرارات الأميركية بسبب التعاطف القوي نحو الشعب اليهودي قبل قيام إسرائيل وبعد قيامها.

الدور اللاهوتي في صناعة القرارات الأميركية

تركت التأويلات التوراتية التعسفية في وجدان القيادات الرسمية الأميركية أثراً فاعلاً في اتخاذ القرارات الرسمية فيما يختص بمستقبل الشعب اليهودي. وسادت مفعولات «الوعد» و«أرض الميعاد» و«الشعب المختار» و«تنصر» اليهود وإعادة بناء «الهيكل الثالث» كمقدمة للمجيء الثاني للمسيح الذي سينتصر في معركة «هرمجدون» على قوى الشر ليحكم القلة الناجية من الأخيار لمدة «ألف عام»، بشكل منقطع النظير بين الأوساط الشعبية الأميركية كافة تبعاً لتفسيرات النبوءات الواردة في أسفار دانيال وحزقيال وإشعيا ورؤيا يوحنا.

---

(1) المصدر السابق، ص216 ـ 217.

(2) المصدر السابق، ص217 ـ 219.

ومن هذا المنطلق الروحي «المعبرن» والمشبع بالصهينة، ولد العطف الأميركي القوي على الشعب اليهودي داخل البيت الأبيض ومجلسي الشيوخ والنواب وفي الأوساط الاجتماعية كافة منذ نشوء الولايات المتحدة ولا يزال، على اعتبار أن ذلك تقتضيه المشيئة الإلهية، وعلى القيادات الأميركية أن تتماشى مع تلك المشيئة.

وكما التقى العامل الديني البروتستانتي بالعامل السياسي/ الاقتصادي في إنكلترا إبان حكم كرمويل وما بعده بشأن توطين اليهود في فلسطين، التقى هذان العاملان في الولايات المتحدة الأميركية. على أن العامل الأول كان أسبق، وبرز العامل الثاني خلال الحرب العالمية الأولى، واندفع بقوة بعد الحرب العالمية الثانية.

الرئاسات الأميركية والمعتقدات الصهيونية

1 ـ جورج واشنطن (1789 ـ 1797):

تشير سيرة الرئيس الأول للولايات المتحدة أنه كان طيلة حياته مغرقاً في تقديس الشعائر والطقوس الدينية اليهودية، والتاريخ «المقدس» لليهود الذي تضمنته التوراة. ففي سنة 1790 احتفى احتفاء خاصاً بالحاخام موشه سايكاس، الرئيس الديني لتجمع المصلين اليهود بمدينة نيوبورت، وأجلسه بين ممثلي المدينة من القساوسة البروتستانت وأعضاء المحفل الماسوني. وكان سايكاس قد قدم عريضة إلى الرئيس جورج واشنطن، جاء في ديباجتها: «اسمحوا لبني إسرائيل المنحدرين من صلب إبراهيم أن يتقدموا إليكم بمحبتهم القلبية وإجلالهم لشخصكم ومواهبكم، وأن يشاركوا زملاءهم مواطني نيوبورث في الترحيب بكم». وردّ الرئيس واشنطن على العريضة برسالة ضافية جاء في خاتمتها التأكيد بأن «بني إسرائيل المنحدرين من صلب أبراهام الذين يسكنون هذه الأرض، سيظلون محل اعتزاز مواطنيهم من السكان الآخرين، ولسوف يظل كل امرىء من هؤلاء وأولئك جالساً تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون

من يرعب أحداً منهم». والاستشهاد الأخير من رسالة واشنطن عن الكرمة والتينة وكل ذلك مأخوذ من سفر ميخا 4/4 بالعهد القديم[1] «بل يجلسون كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون من يرعب لأن فم رب الجنود تكلم».

وفي رسالتين وجههما إلى اثنين من قادة اليهود في مدن فيلادلفيا، ونيويورك، وريتشموند، وسڤانا، وتشارلستون، إثر توليه الرئاسة، أعرب واشنطن عن أمله في: «أن يظل الرب صانع المعجزات الذي خلّص العبرانيين في الأزمنة القديمة من بغي مضطهديهم المصريين، وزرعهم في أرض الميعاد، يسقيهم من ظل السماء، وأن ينعم ذلك الرب القدير، يهوه، على كل من بالولايات المتحدة التي تأسست بقدرته، بالبركات الدنيوية والروحية التي أنعم بها على شعبه».

وفي كلمة إلى جيشه، سنة 1777، حث الجنرال واشنطون جنوده على أن «يرقوا إلى المستويات الرفيعة التي كانت لجيش بني إسرائيل العظيم الذي ظل رافعاً راية يهوه طوال أربعين سنة في القفر تحت هداية وإرشاد وقيادة أعظم وأحكم جنرال عرفه العالم طوال تاريخه (أي الله أو موسى)[2].

2 ـ جون أدامز (1797 ـ 1801):

كان الرئيس الثاني للولايات المتحدة أشد وضوحاً وأكثر تحديداً من الرئيس الأول بشأن عودة اليهود إلى فلسطين. فأعرب ـ قبل هرتزل بقرن كامل ـ عن «الرغبة الصادقة في أن يعود اليهود ثانية إلى أرض يهوذا (فلسطين) كأمة مستقلة، لأني أؤمن بأن خيرة رجال الأمة اليهودية وأعظمهم استنارة قد أسهموا في تحسين فلسفة العصر»[3].

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص128 ـ 129.
(2) المصدر السابق، ص 162 ـ 163.
(3) المصدر السابق، ص163.

Hertzel Fishman, Op. Cit. P.18.

وفي رسالة إلى توماس جفرسون كتب يقول: «حتى لو كنت ملحداً وكنت أؤمن بالقدر الأعمى متصرفاً أبدياً في شؤون البشر، لكنت حرياً بأن أؤمن بأن القدر قضى بأن يكون اليهود العامل الجوهري الأعظم والأفعل في جعل أمم العالم أمماً متحضرة»[1].

وعندما شكلت لجنة سنة 1776 للتوصية بشعار رسمي للأمة الوليدة، من بنيامين فرانكلين، وجون أدامز، وتوماس جفرسون، واقترح فرانكلين رسماً يصور موسى وهو يفلق البحر الأحمر بعصاه ويغرق في مياهه فرعون مصر وجيشه بعد عبور بني إسرائيل سالمين، واقترح جفرسون أن يصور الرسم بني إسرائيل خارجين من مصر تحت قيادة موسى، ويهوه يتقدمهم كعامود سحاب وعامود نار، سارع أدامز بتأييد مقترح جفرسون، لا لأن الرسم الذي اقترحه ذلك الأخير كان أقل عدوانية مما اقترحه فرانكلين، بل لأن عامود السحاب بدا له كرمز «لعلو بني إسرائيل»، وعامود النار تراءى لديه كرمز جيد لكون بني إسرائيل «ممثلي مشعل النور الذي قاد البشر إلى درب الحضارة»[2].

يتفق اقتراح جفرسون الذي أيده أدامز مع النص الوارد في سفر الخروج 13/ 21 الذي يقول: «وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عامود سحاب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم لكي يمشوا نهاراً وليلاً».

3 ـ توماس جفرسون (1801 ـ 1809)

لم يكن من المتوقع أن يشذ جفرسون عن الرؤساء الذين سبقوه وعقبوه، بل على العكس من ذلك، فهو أول رئيس أميركي يعين يهودياً، في السنة الأولى من رئاسته، في منصب هام، فلقد عين روبين إيتنج رئيساً لشرطة ولاية ماريلاند، لأنه كما قال في رسالته إلى أحد قادة اليهود في تشارلستون، وجد أنه «من الإمعان في القسوة والتمادي في الظلم الواقع على هذه الطائفة

(1) المصدر السابق، ص163.

(2) المصدر السابق، ص163 ـ 164.

المضطهدة (اليهود) التي عانت الكثير أن يفرض على أبنائها منهجاً من الدراسة اللاهوتية لا تسمح لهم ضمائرهم بالإقبال عليه». وبهذا يكون الرئيس المتدين الذي عمل بقوة على تحريم التعليم الديني المسيحي في المدارس والجامعات الأميركية، ولم يخطر بباله، وهو يكتب ويفعل ذلك أنه بإشارته إلى أن ضمائر اليهود لا تسمح لهم بدراسة المسيحية، وضع إصبعه بثبات على التناقض الرئيسي والجذري في الموقف البروتستانتي المعبرن كله[1].

وعندما انتهت مدة رئاسته راسل عدداً من قادة اليهود. ففي رسالة وجهها إلى الداعية موردخاي نوح قال إن «المعاناة التي تعرضت لها طائفتكم (اليهودية) تزودنا بدليل صارم على شيوع روح التعصب الديني الذي تنكره كل طائفة أخرى في أوقات ضعفها وتنتهجه في أوقات قوتها. وحقيقة أن قوانيننا الأميركية باتت توفر المصل الواقي في هذه الرذيلة بما تهيئه من حماية لحقوقنا المدنية والدينية وبتحقيقها المساواة بين الجميع، إلا أنه ما زال من المتعين أن نفعل الكثير، لأننا وإن كنا أحراراً بحكم القانون، ما زلنا غير أحرار في واقع الممارسة. فالرأي العام ينصب نفسه كمحكمة تفتيش ويمارس تلك الوظيفة بقدر من التعصب يذكي نيراناً أشد ضراوة من نيران محارق فعل الإيمان القديمة. ولا شك في أنكم تشعرون بهذا الضرب من التحيز الذي ما زال مخيماً على الجانب الذي تقف فيه طائفتكم من ديانتنا على الرغم من أنها الأقدم»[2].

وفي رسالته إلى يوسف ماركس، أحد قادة اليهود في مدينة ريتشموند، قال: «. . . ولطالما أحزنني أن أرى طائفتكم اليهودية، وهي الأم والمنبع لكل طوائف المسيحية، تستفرد من جانب كل تلك الطوائف وتقهر، مما يدل على أن من يضطهدونهم لم يتعلموا شيئاً مما علمهم إياه من يدعون

(1) المصدر السابق، ص164 ـ 165.

(2) المصدر السابق، ص165.

بأنهم يجعلونه (أي العهد القديم) مثالاً يحتذونه في مبادئهم وممارستهم»[1].

4 ـ جيمس ماديسون (1809 ـ 1817)

كان ماديسون في حياته الشخصية مديناً باستمرار لصديقه اليهودي حناييم سالومون، الذي كان يمده بالمال، عند كل ضائقة، قبل دخوله البيت الأبيض وبعد دخوله، وكان يرفض على الدوام أن يعيد إليه ما أمده به، وهذا ما أوقعه تحت تأثيره. فلم يكن غريباً أن يعين ماديسون يهودياً في منصب دبلوماسي رفيع. ففي عام 1813 عين الداعية اليهودية موردخاي نوح في منصب القنصل العام الأميركي في تونس. ويعود هذا التعيين لدعم سالومان المادي لماديسون، ولمؤازرة نوح إعلامياً له، الأمر الذي مكنه من الوصول إلى كرسي الرئاسة مرتين متتاليتين عام 1809 وعام 1913. ولقد أصبحت المؤازرة المالية والإعلامية ذات تأثير في الانتخابات الرئاسية منذ ذلك الوقت، وأصبح لها دور فاعل في صنع القرار الرسمي إن على صعيد الرئاسة، وإن على صعيد الكونغرس. وإلى جانب هذين العاملين المؤثرين في نهج ماديسون السياسي، فثمة عامل مؤثر آخر هو العامل الديني. والمعروف عنه أنه كان شديد التدين، متقناً العبرية، متبحراً في التوراة وكتابات الكهنة والأحبار اليهود، وبتأثير تلك الخلفية العبرانية، كان فعل العامل الديني في سلوكه جلياً.

على أن ثمة عاملاً آخر كان له فعله إبان رئاسته، ذلك أن الجمهورية الناشئة كانت آخذة في استكمال المرحلة الأولى من مراحل نموها وآخذة ـ في سياق النمط الاستعماري الاستيطاني الذي لم يتغير على مر العصور التاريخية ـ في استيعاب مساحات هائلة من الأرض أخليت من سكانها الأصليين بالإبادة والإزاحة ليعمرها المستوطنون الجدد تحت الراية المثالية، زاهية الألوان التي رفعها «إعلان الاستقلال»[2].

(1) المصدر السابق، ص165 ـ 166.

(2) المصدر السابق، ص166 ـ 168.

وإذا كان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين قد تم ويتم بأموال أميركية، فإن ابتياع الولايات المتحدة لولايتي لويزيانا وفلوريدا قد تم بقروض يهودية، وبفضل الدين والمال والإعلام دخلت الصهيونية البيت الأبيض من الباب الواسع قبل ظهور الصهيونية اليهودية في مؤتمر بازل عام 1897. فقبل ظهور دعاة الصهيونية السياسية الرسميين من أمثال بينسكر وهرتزل ووايزمان، كان هناك صهيونيون يهود بدئيون أُوَل عملوا من خلال العقل المشترك للعامل الديني والمالي والإعلامي لدى الرؤساء والساسة من المسيحيين المؤمنين. وعندما فاز ماديسون بمنصب الرئاسة للمرة الثانية، انصاع لمطلب صديقه نوح بتعيينه بمنصب دبلوماسي في بلد عربي، وتم له ما أراد في تونس. إلا أن المقام لم يطل له، إذ سرعان ما ألغي تعيينه واستدعي إلى واشنطن برسالة جافية حملها إليه مبعوث خاص من جيمس مونرو، وزير خارجية ماديسون، الذي خلفه بالرئاسة جاء فيها: «لم يكن من المتوقع عند تعيينك قنصلاً للولايات المتحدة في تونس أن تعوق الديانة التي تعتنقها حسن أدائك لواجباتك القنصلية. غير أن ما تلقيناه من معلومات مؤخراً من مصادر موثوق بها يشير إلى أنه من غير المرغوب فيه إبقاؤك في هذا المنصب. وبناء عليه، رأى الرئيس أنه بات من المتعين إلغاء تعيينك، وتبعاً لذلك عليك أن تعتبر نفسك خارج الوظيفة من لحظة تسلمك هذه الرسالة»[1].

أدى هذا الإجراء الرسمي الأميركي إلى إثارة أصوات يهودية ذات شأن بسبب عزل نوح، تحتَ شعار «نوح فصل من منصبه لمجرد أنه يهودي». والمعنى واضح: «معاداة السامية». ومنذ ذلك الوقت المبكر كانت التنظيمات اليهودية قد فطنت إلى الفاعلية الهامة في استخدام «مشاعر الذنب» لدى الأغيار المسيحيين لكمون الوعي لدى أولئك الأغيار المعبرنين بأنهم في حين تشبثوا بأهداب «كتاب» اليهود (العهد القديم) ظلوا في قرارة نفوسهم يكرهون اليهود.

(1) المصدر السابق، ص169 ـ 170.

ومما يشير إلى أن ذلك الضرب من الابتزاز الأخلاقي أثبت جدواه منذ ذلك الوقت، إسراع ماديسون إلى إرسال مبعوث، عين أن يكون يهودياً، لتهدئة ثائرة الزعماء اليهود[1].

بعد عودة نوح من تونس ألقى «موعظة» بمعبد «شريعة إسرائيل» بنيويرك دعا فيها إلى استيطان يهودي على جزيرة بنهر نياجرا بالقرب من مدينة بافلو. وبعد فشل دعوته دعا ثانية للغرض نفسه في سورية بحماية بريطانية/ فرنسية. وفي عام 1844 ألقى محاضرة في معبد يهودي بنيويرك، تحولت بؤرة الاهتمام فيها من سورية إلى «صهيون» أي فلسطين، وتحول طلب العون والحماية من فرنسا وإنكلترا إلى الولايات المتحدة، وفي ذلك مصلحة الأميركيين كأميركيين وكمسيحيين. وفي محاضرة أخيرة ألقاها في العام نفسه طرح برنامجاً يقوم على «السعي لدى سلطان تركيا على حصول موافقته على شراء الأرض اللازمة لإنشاء الوطن اليهودي بأموال اليهود وامتلاكها». والظاهر أنه عندما ألقى محاضرته عام 1844 عن «إعادة اليهود إلى وطنهم» كان على وعي بالهوس البروتستانتي المتعلق بالتطلعات الألفية. غير أن محاضرته أثارت اهتماماً مسيحياً فاق بكثير ما أثارته من اهتمام بين اليهود، ومبعث الاهتمامات المسيحية يعود لعامل ديني وآخر سياسي توسعي التقيا معاً[2].

5 ـ جيمس مونرو (1817 ـ 1825)

أسدى هذا الرئيس ووزير خارجيته جون كوينسي أدمز خدمة كبيرة لليهودية العالمية. فقد بقي يشعر بالذنب لاستدعائه نوح من تونس يوم كان وزيراً لخارجية ماديسون، وللتخلص من عقدة هذا الشعور والتكفير عن ذنبه، بذل مساعي حقيقية في اكتساب صداقة قادة اليهود، وفتح أبواب السلك الدبلوماسي الأميركي أمامهم. غير أن محاولات التكفير ظلت ثانوية الوزن

(1) المصدر السابق، ص170 ـ 171.
(2) المصدر السابق، ص173 ـ 178.

بجانب الخدمة الحقيقية التي أسداها ووزير خارجيته لليهود على صعيد عالمي. فعندما تولى أدمز منصب وزير الخارجية في إدارة مونرو أرسى في أسس السياسة الخارجية المبدأ الذي لا يزال معمولاً به حتى اليوم في مجال الابتزاز السياسي والتدخل في الشؤون الداخلية المحضة للدول الأخرى تحت اسم «الحقوق الإنسانية». من باب هذا التدخل إصدار أدمز سلسلة من الإدانات لروسيا القيصرية بدأها بتقاريره يوم كان ممثلاً لبلاده في البلاط القيصري الذي اتهمه باضطهاد اليهود. وفي عهد مونرو أدخل أدمز بلاده في مشاحنات مع روسيا استمرت بعد زوال النظام القيصري بسبب اتهاماته لها بانتهاك حقوق الإنسان اليهودي، وقد استمر في كيل هذه الاتهامات للنظام السوفياتي معظم الذين خلفوه فيما بعد، والذي حاول في مرحلة انهياره الأخيرة التخلص من الهراوة الأميركية النازلة بقوة تحت شعار انتهاك الحقوق الإنسانية، الأمر الذي جعل الاتحاد السوفياتي يفتح الأبواب على مصاريعها أمام الراغبين في الهجرة من اليهود السوفيات. ومن الجدير ذكره أن المشاحنة التي بدأها أدمز مع روسيا كانت تخفي أيضاً وراءها مطامع استعمارية في ألاسكا الروسية. وما كان من أدمز، بتوجيه من مونرو إلا توجيه إنذار لروسيا بوجوب التخلي عن ألاسكا لمصلحة السلام لأن ألاسكا أرض أميركية. وتحقق لواشنطن ما أرادته بشرائها ألاسكا من روسيا عام 1867 بمبلغ سبعة ملايين ومائتي ألف دولار أسهمت المصارف اليهودية بالقدر الأكبر منها بفوائد «معقولة» بطبيعة الحال.

غير أن ذلك المكسب الإقليمي تم في وقت لاحق لرئاسة مونرو بزمن ناهز نصف قرن. أما المكسب الأهم فقد تحقق لليهود بإرساء نمط التدخل الأميركي في شؤون الدول الأخرى سعياً لتحقيق المصالح. ونتيجة لهذا التدخل تدفقت على الولايات المتحدة من روسيا، ابتداء من سنة 1881، موجات متتالية من الهجرات اليهودية، ضاعفت عدد اليهود في الولايات المتحدة بنسبة 1300٪ فيما بين تلك السنة وسنة 1920، ما أثار قلقاً لدى كثرة من الأميركيين «المعبرنين» لم يحسنوا إخفاءه، وهو قلق ظل من العوامل

الكامنة تحت السطح، في تحريك الجهد الأميركي وحفزه إلى «إعادة اليهود وحفزه إلى أرض يهوذا» (فلسطين)[1].

6 ـ جون ليونسي أدمز (1825 ـ 1829)

كان أدمز بروتستانتيا شديد الإيمان بأن الصلاح في العمل السياسي يرتكز على «القيام بعمل الله على الأرض»، لا بمعنى الحلول محل الله طبعاً، ولكن بمعنى تنفيذ رغباته التي تتضمنها التوراة، لذلك انصب جهده على اختصار الطريق إلى تحقق مخطط الله عن طريق محاولة إقناع اليهود بتغيير رأيهم فيما يتعلق بمسألة المجيء والقبول بالمسيح (المسيحي) والتعجيل ـ بذلك ـ ببدء العصر الألفي السعيد، لأن في ذلك خلاص الجنس البشري. والعلامة على حصول هذا الخلاص تقوم على تجمع يهود العالم كافة في فلسطين وأورشليم المقدسة. ويشير الباحث جروس إلى أنه لم ينقض وقت طويل قبل أن يتحول الرمز اللاهوتي إلى مخطط سياسي.

وفي تلك المسيرة من الرمز الديني إلى المخطط السياسي، لعبت الصهيونية المسيحية، ساكنة البيت الأبيض الأميركي من البداية، ممثلة على الأخص بشخصيتي الرئيسين مونرو وأدمز دوراً لا سبيل إلى إنكار أهميته. فبجانب الإيمان الديني الحار، أرسى الاثنان معاً الأساس الأيديولوجي الذي اضطلعت الولايات المتحدة بموجبه بدور الدولة القائمة بعمل الله على الأرض والمكلفة من جانب العناية الإلٰهية بتحقيق خلاص «الأمة اليهودية» وقيادة النوع البشري صوب تحقق غرض الله من خلق العالم[2].

7 ـ أندرو جاكسون (1829 ـ 1937)

ساهم نوح موردخاي في إيصال جاكسون إلى منصب الرئاسة عام

---

(1) المصدر السابق، ص178 ـ 180.

(2) المصدر السابق، ص182 ـ 183.

1828، وكانت أصوات الناخبين اليهود من أهم الوسائل في هذا الوصول. وفي تجييش نوح لتلك الأصوات وراء جاكسون عني بأن يركز على «امتناع جاكسون عن أي انتماء ديني يخل بمبادئ الحرية الدينية المقدسة في الولايات المتحدة. وقد كافأه جاكسون بتعيينه مشرفاً مالياً على ميناء نيويرك. لكنه لم يجد ذلك التعيين بجانب الإجراء السلبي المتمثل في الامتناع عن أي «انتماء ديني يخل بمبادئ الحرية الدينية، كافياً للتعبير عن مدى عرفانه بالجميل للأصدقاء اليهود، فعمد إلى التعبير عن تعاطفه القوي مع الدعوة التي تبنتها مجلة «نايلز ويكلي ريجستر» التي أصدرها وترأس تحريرها صحفي في طائفة الكويكرز هو حزقيا نايلز، وتقوم هذه الدعوة على مطالبة المؤسسة الأميركية الحاكمة بألا تتخلف عن سائر الأمم المسيحية في العمل على إنهاء تشتت اليهود، وإنهاء معاناتهم بإعطائهم وطنا أسوة بغيرهم من الأمم، فبإعطائهم صحاري فلسطين المجدبة ستخضر وتزهر وتتفتح كالورود، وأورشليم التي باتت في الحضيض سوف ترتفع ثانية وتضارع أكبر مدن العالم جمالاً وثراء وروعة[1].

8 ـ مارتين فان بورين (1837 ـ 1841)

من المستجدات في النهج السياسي الذي أرسى أسسه الرئيس بورين، ووزير خارجيته جون فورسايت، الإجراءات الدبلوماسية، كتقليد متبع، بالتدخل الأميركي فيما وراء البحار انتصاراً «للجنس اليهودي المضطهد المقهور». وقد ابتدع البيت الأبيض هذه البدعة إثر إلقاء القبض على يهود في دمشق واتهامهم بذبح أطفال ورجال دين من المسيحيين لاستخدام دمهم في صنع فطير الفصح اليهودي، ولقد اعتبر الرئيس ووزير خارجيته «التقارير الواردة عن أحداث مزعومة بدمشق مثالاً سيئاً على التعصب والخرافات الشائعة في العالم القديم وهي أدواء سعت الولايات المتحدة إلى أن تظل بمنجاة منها. فوق أن العملية

(1) المصدر السابق، ص183 ـ 184.

كلها فاحت برائحة التآمر الناجم عن التنافس بين القوى الاستعمارية المتهافتة على حيازة مناطق نفوذ في أقاليم الامبراطورية العثمانية الآخذة في الانهيار». . وزعمت الخارجية الأميركية أن الاتهام باطل، وأن عملاء فرنسا هم الذين أوعزوا إلى «المحمديين» المحليين بتوجيه الاتهام الكاذب لليهود لتعزيز وضع فرنسا كحامية للمسيحيين المحليين، وبناء عليه، صدرت التعليمات إلى القنصل الأميركي بالاسكندرية وزميله بالقسطنطينية «ببذل مساعيهما الحميدة لصالح أفراد ذلك الجنس اليهودي المضطهد المقهور». كما سارع المبعوث الأميركي إلى بريطانيا بالإعراب للحكومة البريطانية عن «بالغ القلق إزاء ضروب القسوة التي تمارس تجاه اليهود في الشرق»[1].

9 ـ وليام هنري هاريسون (1841)

لم يمتد العمر بالرئيس هاريسون سوى شهر واحد في منصب الرئاسة. وقد سبق له أن أقام علاقات وثيقة بعدد من التجار اليهود، لكنه، وهو في منصب الحاكم الأميركي للمناطق الهندية، تولى هؤلاء التجار عمليات التموين والإمداد لقواته إبان عمليات إبادة الهنود الحمر، وأفاد من تلك العملية دعماً مالياً لحملته الانتخابية[2].

10 ـ جون تايلر (1841 ـ 1845)

أصبح اليهود الأميركيون عند توليه الرئاسة قوة مؤثرة اقتصادياً ومالياً وإعلامياً، وقد وعوا هذه القوة، فتبدل أسلوبهم في التعامل مع كبار الساسة الأميركيين، وعندما تولى الرئاسة زلَّ لسانه وهو يعلن الحداد على سلفه بوصفه الأمة الأميركية بأنها «أمة مسيحية». وتلقى على الفور رسالة احتجاج شديدة اللهجة من المستر يعقوب حزقيال، أحد زعماء اليهود بولاية فرجينيا، فسارع

(1) المصدر السابق، ص186 ـ 187.

(2) المصدر السابق، ص187.

إلى الاعتذار مؤكداً لحزقيال أنه لا يكن لليهود إلا أعمق الاحترام وأصدقه، ولم يكتف بذلك، فتحين فرصة لكيل المديح للممول يهوذا تورو الذي سبق أن مجده أندرو جاكسون، ثم وبخ علناً الجنرال وينفيلد سكوت لأنه رأس مؤتمراً من ضباط الجيش والبحرية لم يمثل فيه اليهود»[1].

11 ـ جيمس نوكس بولك (1845 ـ 1849):

في ظل بولك، تشكل في الجيش الأميركي أول فوج كل جنوده وضباطه من اليهود عرف باسم «فوج الحرس اليهودي الأول» ببلطيمور، بولاية ماريلاند، سنة 1846، في غمار طلب المتطوعين لخوض حرب المكسيك، وبهذه الخطوة تكون الولايات المتحدة قد سبقت بريطانيا بوقت طويل، إذ فعلت الأخيرة الشيء ذاته بإنشائها اللواء اليهودي عام 1944، في الجيش البريطاني. عدا ذلك، أعاد بولك تجربة تعيين قناصل يهود للولايات المتحدة، واختار لذلك داود نعر، أحد كبار مؤيديه إبان حملته الانتخابية سنة 1844[2].

12 ـ زخاري تايلور (1849 ـ 1850):

حقق تايلور للمؤسسة اليهودية اختراقاً آخر بعد اختراقها العسكري الهام في ظل سلفه، ففتح أبواب البيت الأبيض لأول مرة لرجال الدين اليهود، وعلى رأسهم الحاخام إسحاق ماير وايز، كما عين إبراهام جوناس، أحد كبار منظمي بناي بريث، وصديق أبراهام لينكولن الحميم، في أحد المناصب الكبرى بالحكومة الأميركية[3].

13 ـ ميلارد فيلمور (1850 ـ 1853):

تزايد تأثير المؤسسة اليهودية في صناعة القرارات الأميركية الرسمية،

---

(1) المصدر السابق، ص187 ـ 188.

(2) المصدر السابق، ص188.

(3) المصدر السابق، ص188 ـ 189.

ولقد شنت هذه المؤسسة حملة ضد معاهدة عقدت بين الولايات المتحدة وسويسرا، سلمت الولايات المتحدة فيها بحق الكانتونات السويسرية السيادي في الامتناع عن السماح لليهود بالإقامة فيها حتى من كان منهم مواطناً أميركياً. وكان الغرض من الحملة منع التصديق على المعاهدة في الكونجرس. وتجاوباً مع الحملة اليهودية وجه الرئيس فيلمور رسالة إلى الكونجرس معلناً فيها «اعتراضه الحاسم» على المعاهدة. وتم للمؤسسة اليهودية ما أرادته، فلم يصدق الكونجرس على المعاهدة، وسجلت تلك المؤسسة أولى انتصاراتها في مجال السياسة الخارجية للولايات المتحدة[1].

14 ـ فرانكلين بيرس (1853 ـ 1857):

بحلول منتصف القرن التاسع عشر، تمكنت الأقلية اليهودية في الولايات المتحدة ـ بالاستغلال الذكي المرن لرواسب الهوس الديني التطهري والمعتقدات البروتستانتية، وبالاستخدام المخطط لقدرات المال اليهودي والهيمنة اليهودية على وسائل الإعلام وأدوات صنع الرأي، وبالتلويح المستمر بالشعارات الأساسية للديمقراطية الأميركية في الوقت الذي كان المال اليهودي والإعلام اليهودي يخضعان عملياتها فيه للمصالح اليهودية ولو على حساب المصالح الأميركية ـ من إرساء نمط الهيمنة على المؤسسة الأميركية الحاكمة الذي يعزى الآن إلى أسطورة تأثير «اللوبي اليهودي».

لقد تمكنت الأقلية اليهودية من إعلاء اليد اليهودية في تسيير سياسات الولايات المتحدة الداخلية على مختلف الأصعدة عن طريق احتواء الرؤساء والساسة الأميركيين، وساعدها على ذلك استخدام مسيحية الأميركيين بمفاهيمها البروتستانتية التي شكلت منفذاً إلى عقول الأميركيين التي ترسخ فيها «حق اليهود كأمة في وطن»، وكون اليهود «أمة» وكونهم «جنساً» و«جنساً أرقى مضطهداً بسبب امتيازه وتراثه»، و«كونهم مشعل النور الذي قاد البشر إلى درب

(1) المصدر السابق، ص189.

الحضارة»، في الوقت الذي تمكن اليهود فيه من جعل الأميركيين يعتبرون القول بأنهم «أمة مسيحية» وزراً، ويعتبرون التفكير في إدخال الدين في مناهج الدراسة جريمة.

وعلى صعيد خارجي، تمكنت الأقلية اليهودية من توجيه النشاط الدبلوماسي الأميركي لتحقيق مصالح يهودية وراء البحار، وإلى التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى تحت شعارات مختلفة؛ وفي عهد بيرس، المعروف بتدينه، وبارتباطاته اليهودية من خلال هذا التدين، حقق اليهود اختراقاً جديداً، تمثل في فتح أبواب المحكمة العليا أمام اليهود بعرض تقدم به بيرس إلى يهودا بنيامين، عضو مجلس الشيوخ عن ولاية لويزيانا، بشغل مقعد من مقاعد القضاء بتلك المحكمة. لكن يهودا رفض العرض لأسبابه الخاصة التي نبعت من انتمائه القوي إلى اللوبي الأوليغاركي المؤيد للرق. وفي خطوة ثانية عين أوجسط بلمونت سفيراً للولايات المتحدة في لاهاي. وعين رسام الخرائط اليهودي جوليوس بين مشرفاً على أنشطة وزارة الحرب في مجالات تخصصه[1]. وهكذا تمكن اليهود من اختراق كافة المؤسسات الرسمية للولايات المتحدة، وأصبح لهم تأثير في مراكز صناعة القرارات بالشأنين: الداخلي والخارجي.

15 ـ جيمس بوكانان (1857 ـ 1861):

بذ بوكانان كل من سبقوه في التعبير عن ولائه لليهود. ولقد تبين ذلك في مواجهته لإلحاح وزارة الخارجية والتجارة على إبرام معاهدة تجارية مع سويسرا عوضاً عن المعاهدة التي ضربتها منظمة بناي بريث اليهودية في عهد الرئيس فيلمور. وكان الإجراء الذي لجأ إليه، دعوته وفداً من الحاخامات اليهود إلى البيت الأبيض للوقوف على مطالبهم فيما تعلق بمشروع المعاهدة. وبعد اجتماعه بهم أعلن عن إدخال عدد من التعديلات الجذرية على المعاهدة

(1) المصدر السابق، ص190 ـ 192.

قال إن القصد منها إرسال إشارة إلى السويسريين بأن الولايات المتحدة لا تقر مواقف الكانتونات السويسرية من مسألة إقامة اليهود في الأراضي السويسرية. وقد تواصل ذلك الضغط من جانب واشنطن وغيرها إلى أن تحقق «عتق» اليهود الكامل في سويسرا.

وكما أخضع ذلك الرئيس الأميركي ـ سيراً على خط من سبقوه ـ مصالح بلاده لمصالح اليهود آخذاً بما فرضه ذلك الإملاء اليهودي، بذر أيضاً بذور الحرب الأهلية الأميركية بسلسلة من السياسات انتهجتها إدارته في شأن قضية الرق وحقوق الإنسان، كان واضعها ومهندسها السناتور يهودا بنيامين ممثل ولاية لويزيانا، وأدت هذه البذور إلى اندلاع الحرب الأهلية الأميركية[1].

16 ـ أبراهام لينكولن (1861 ـ 1865):

في حين كان يهودا بنيامين يبث على الجانب المنحاز للوبي الرق ومصالح الولايات الجنوبية، فتائل تفجير الحرب الأهلية الأميركية، كان اليهودي الآخر أبراهام جوناس يبث من خلال صداقته الوثيقة بأبراهام لينكولن فتائل الحرب على الجانب المعارض للرق والممثل لمصالح الولايات الجنوبية. وقد اكتشف الجنرال يوليسيس جرانت مدى الاختراق اليهودي لجهاز الحرب الأميركي، كما اكتشف أيضاً الدور المزدوج الذي لعبه اليهود بتمويل وإمداد الطرفين المتحاربين والتربح من كلا الجانبين المتحاربين. ونتيجة لهذا الاكتشاف، أصدر الجنرال جرانت الذي كان قائداً للقوات الشمالية في قطاع تنيسي أمره الشهير رقم 11 لسنة 1862 بطرد كل اليهود خلال أربع وعشرين ساعة من صدور الأمر من كل قطاع تنيسي، نظراً لما ثبت من تخريبهم للمجهود الحربي للقوات الشمالية من خلال الاتجار مع القوات الجنوبية وتهريب الإمدادات والعتاد إليها. وعلى الرغم من أدلته الدامغة التي

(1) المصدر السابق، ص192 ـ 194.

بنى عليها الجنرال حيثيات أمره، أقام اليهود ضجة كبرى في اتجاهين: فقدم ممثلوهم في الكونغرس مشروع قرار بإلغاء الأمر تشريعياً، وفي الوقت نفسه أوفدوا إلى الرئيس لينكولن «سفيرا» اختاروه من بين اليهود ذوي الفضل على لينكولن، هو الممول اليهودي سيزار كاسكل. فكانت النتيجة أن سارع لينكولن بإلغاء الأمر إدارياً، باستخدام سلطاته، في حين صوت الكونغرس بأغلبية ساحقة على رفض الإلغاء، اقتناعاً من أعضائه، كما تبين مضابط الجلسات، بسلامة إجراء الجنرال جرانت، نظراً لما ثبت قيام أعداد كبيرة من اليهود بالمضاربة والتهريب والمتاجرة مع الجيشين المتحاربين. وبإلغائه القرار إدارياً، أرسى لينكولن سابقة أخرى أخذت مكانها بين العديد من السوابق التي قام من سبقوه من رؤساء بإرسائها في أسس النظام الرئاسي الأميركي و«الأخلاقيات» السياسية الأميركية، هي سابقة مناعة اليهود القانونية من المؤاخذة حتى فيما يتعلق بجريمة اعتبرت دائماً من مكونات تهمة الخيانة العظمى. ومن المفارقات أن عدداً من حاخامات اليهود كان قد حذر ـ قبل إصدار جرانت أمره ـ من أنشطة اليهود التي أفضت إلى إصدار الأمر، وقد وصفها الحاخام إسحاق ليسر بأنها «تدنيس لاسم الله»، ووصف المنغمسين فيها بأنهم «حشد من المغامرين المعوزين يرتحلون، أو بالأحرى يتسابقون (كما تنساب الأفاعي) وراء الكسب بطرق نخشى أن تكون غير قانونية، متظاهرين بأنهم يهود صالحون في حين أنهم ليسوا كذلك».

وفيما يختص بالرئيس لينكولن، فقد كان مضطراً في سعيه إلى تمويل حربه مع الجنوب إلى تعميق علاقاته اليهودية وتطويرها من مجرد الصداقة، والاشتراك في «ديانة واحدة» والاستفادة مادياً كأي سياسي أميركي آخر من سطوة المال اليهودي والهيمنة على الصحافة وأدوات الرأي، إلى ما هو أوسع وأخطر: تمويل الولايات المتحدة كدولة وإغاثتها وهي متردية في مأزق الحرب الأهلية. وهكذا تم بالتدريج، من خلال الهوس الديني البروتستانتي، ومن خلال المال والإعلام اليهوديين، فرض اليهود هيمنتهم على الرؤساء

الأميركيين[1]. واستمرت هذه الهيمنة في تصاعد بعد قيام دولة إسرائيل، ووصل الأمر بالرئيس بيل كلنتون في محاولات متعددة لإصدار عفو عن الضابط الأميركي اليهودي جوناسان بولارد الذي أفشى أسراراً أميركية عسكرية بالغة الخطورة إلى إسرائيل.

17 ـ أندرو جونسون (1865 ـ 1869):

مع وصول جونسون إلى منصب الرئاسة أصبحت الهيمنة اليهودية فاعلة ومؤثرة، وأبلغ دليل على ذلك، أن هذا الرئيس قبل أن يتبوأ سدة الرئاسة كان معادياً لليهود علانية، وبعد تسلمه مهامه لاقى متاعب جمة ووجهت إليه شتى الاتهامات، الأمر الذي حمله بدل المعاداة على المصادقات. وفي حفل تدشين معبد ڤاين ستريت بمدينة ناشفيل، سنة 1874، كان المتكلم الرسمي في حفلة تدشين ذلك المعبد، وتفضل الحاخام إسحاق ماير وايز باصطحابه إلى المعبد في عربته وقد وضع اليارمولكا على رأسه، ومما جاء في كلمته: «. . . لم يوجد من امتلأ حباً لليهود مثله بين أبناء ديانته المسيحيين جميعاً، ولم يوجد من اهتم اهتمامه العميق والدائم بنجاح اليهود ورخائهم وازدهار ديانتهم ومعبدهم» وأعلن أن «المعبد سيظل النصب المقدس الذي يجسد كد اليهود ومثابرتهم واستحقاقهم للنجاح والرخاء والرفاه، لا في مدينة ناشفيل فحسب، بل وفي كل مكان»[2].

18 ـ يوليسيس جرانت (1869 ـ 1877):

سبقت الإشارة إلى أن جرانت خلال الحرب الأهلية الأميركية، أصدر أمره بطرد كل اليهود من قطاع تنيسي، وأن الرئيس لينكولن ألغى ذلك القرار. وكما تراجع سلفه عن مواقفه السلبية تجاه اليهود، تراجع هو بدوره عن مواقفه السابقة. ومن الخدمات الكبيرة التي قدمها جرانت، كان تعيينه بنيامين

(1) المصدر السابق، ص194 ـ 198.

(2) المصدر السابق، ص199 ـ 201.

بييكسوتو، رئيس منظمة البناي بريث (أبناء العهد) آنئذ، قنصلاً للولايات المتحدة في رومانيا «للقيام بالتحقيق» في تصرفات حكومة رومانيا ضد اليهود ورفع تقارير عن نتائج تحقيقاته إلى الرئيس الأميركي رأساً». وكما هي العادة في كل حالات التدخل الأميركي في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، أعطى جرانت تلك التعليمات الغريبة «مبررها الأخلاقي» بقوله في التعليمات التي أصدرها للمستر بنيامين إن «الولايات المتحدة معنية بأن تسود الحضارة كل بلدان العالم»[1].

19 ـ ردفورد هايز (1877 ـ 1881):

20 ـ جيمس أبرام جارفيلد (1881):

استمر امتثال الرؤساء الأميركيين للرغبات اليهودية، فالرئيس هايز أعفى الموظفين اليهود من العمل يوم السبت، وعين بنيامين بييكسوتو، رئيس البناي بريث قنصلاً للولايات المتحدة لدى البلاط الروسي وكلفه التحقيق بتصرفات الحكومة الروسية غير الحميدة ضد اليهود والتي أدت إلى إلغاء المعاهدة التجارية التي كانت مبرمة بين الولايات المتحدة وروسيا، غير أن الحكومة الروسية، وقبل أن يشرف بنيامين على القيام بمهمته، رفضت قبوله ممثلاً دبلوماسياً لديها.

أما الرئيس جارفيلد الذي لم يعمر طويلاً، فقد عين سيمون وولف اليهودي قنصلاً عاماً للولايات المتحدة بمصر، وعني أن يقول في قرار التعيين أنه شعر بسعادة غامرة لكونه «عين سليل الشعب الذي استعبد في مصر قديماً مبعوثاً دبلوماسياً إلى ذلك البلد من الأمة الأميركية الحرة العظيمة». كما أنه حاول التدخل بشؤون روسيا الداخلية لصالح اليهود، لكن حكومة القيصر لم تفسح له مجال التدخل[2].

---

(1) المصدر السابق، ص201 ـ 202.

(2) المصدر السابق، ص202 ـ 204.

21 ـ تشستر آلان أرثر (1881 ـ 1885):

22 ـ ستيفن جروفر كليفلاند (1885 ـ 1889 و1893 ـ 1897):

حقق آرثر مكسباً آخر لليهود بتعيينه أدولفوس سولومونز، رئيس البناي بريث آنئذ ممثلاً للولايات المتحدة في هيئة الصليب الأحمر الدولية، وفي ذلك تمكين بناي بريث من التدخل في شؤون الدول الأخرى عن طريق الصليب الأحمر تحت ستار «الإنسانية».

وعندما تولى كليفلاند رئاسة الولايات المتحدة، كانت البناي بريث قد وصلت إلى مكانة دفعت الرئيس كليفلاند لأن يرسل إلى المنظمة رسالة ولاء مفتوحة. وفي آخر سنوات رئاسته الثانية انعقد المؤتمر الصهيوني الأول في بال بزعامة هرتسل (1897)، فترك هذا الانعقاد أثراً قوياً في أوساط الصهيونية المسيحية التي ظلت على الدوام، منذ نشوء الولايات المتحدة، من أهم الدوافع المؤثرة في صناعة القرارات الأميركية الرسمية على الصعيدين: الداخلي والخارجي، لخدمة المصالح اليهودية.

لم يتأخر الرئيس كليفلاند عن اللحاق بمن سبقه من الرؤساء في اتخاذ قرارات تمليها البرهنة العملية على ولائه لليهود. فلقد عيّن أحد يهود نيويرك «شتراوس» مبعوثاً دبلوماسياً للولايات المتحدة إلى البلد الإسلامي تركيا. ولم يكتف بتعيين أوسكار شتراوس بهذا المنصب، فلقد عرض على أخيه إيزيدور شتراوس منصب وزير الخزانة. إلا أن إيزيدور رفض قبول هذا المنصب لأنه وجده مفضياً إلى فرض قيود على حرية حركته في دنيا المال والأعمال. وعندما رفضت حكومة النمسا قبول جون كييلي مبعوثاً دبلوماسياً أميركياً لديها لأنه متزوج من يهودية، ولأنه صاحب نشاط يهودي واسع، ثار الرئيس الأميركي ثورة علنية عالية الصوت معلناً أن الولايات المتحدة ترفض مثل هذا التمييز الديني، وترك المنصب شاغراً طوال مدة إدارته الأولى. وعاد الرئيس متابعاً نهجه في الاهتمام بمصالح اليهود التي أصبحت شغله الشاغل، وفي التدخل بشؤون الدول الأخرى الداخلية تحقيقاً لتلك المصالح. ولقد أمر

كليفلاند وزير خارجيته بتوجيه مذكرة شديدة اللهجة إلى الحكومة الروسية لرفض السلطات القنصلية الروسية في الولايات المتحدة منح تأشيرات دخول لليهود إلى الأراضي الروسية.

وكانت موجات الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة تتلاحق، وإذ رأى أثرياء اليهود في الولايات المتحدة نذر المخاطر الاجتماعية والاقتصادية التي انطوت عليها هجرة عشرات الآلاف من اليهود الأميين الفقراء من روسيا وبولندا، فحركوا الخيوط في الكونغرس واستصدروا تشريعاً جعل دخول المهاجر مشروطاً بنجاحه في امتحان يثبت أنه متعلم وقادر على كسب عيشه بطرق غير التسول والسرقة وأنشطة الباعة المتجولين، سارع كليفلاسد فاستخدم حق النقض في وأد ذلك المشروع باعتباره متصفاً بالتحيز والتمييز ومناقضاً لما جرى عليه العمل قبلاً في مجال الهجرة. ولزم اليهود الأثرياء الصمت وتحقق بذلك انتصار هام للتيار الصهيوني الذي كان آخذاً في التمدد والبزوغ في الولايات المتحدة، والذي لاقى في أول الأمر مصاعب عديدة من جانب شرائح من المجتمع اليهودي الأميركي الثري. واستخدام كيفلاند حق النقض كان في تنفيذ ما أحلته رؤية التيار الصهيوني اليهودي البازغ للكيفية المثلى للاستفادة عملياً من الهجرة اليهودية المتعاظمة إلى الولايات المتحدة. وهدف هذا التيار تحريك الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في الولايات المتحدة صوب التأزم باستخدام موجات الهجرة اليهودية من روسيا وبولندا دفعاً للأمور صوب الحل الذي رأى بلاكستون وغيره من الصهيونيين المسيحيين أنه لا حل غيره «إعطاء» فلسطين لليهود، كما هدف أيضاً تحريك اليهود الأثرياء ببذل المال بسخاء عملاً على التخلص من المخاطر التي انطوى عليها تيار الهجرة إلى الولايات المتحدة بتحويل كل تلك الموجات البشرية إلى «وطن قومي» يلمها ويبعد متاعبها عن اليهود الأثرياء في أميركا[1].

(1) المصدر السابق، ص204 ـ 209.

23 ـ بنيامين هاريسون (1889 ـ 1893):

التقى التوجهان الصهيوني المسيحي واليهودي الأميركي حول إعادة اليهود إلى «وطنهم القديم». وقد عبر عن التوجه الأول العريضة التي قدمها بلاكستون إلى الرئيس هاريسون المتولدة عن إيمان ديني من جهة، ومن جهة ثانية بسبب القلق المتزايد من هجرة اليهود الروس إلى الولايات المتحدة، كما عبر عن التوجه الثاني العريضة التي قدمها اليهود الأميركيون الأثرياء للرئيس هاريسون لتخوفهم من الإضرار بمصالحهم الشخصية من جراء الهجرة اليهودية المتزايدة إلى الولايات المتحدة. وتضمنت العريضة استرداد اليهود لوطنهم السليب. وفي هذه المطالبة إرضاء للتيار الصهيوني البازغ. وتمخضت العريضتان عن تقديم وزارة الخارجية الأميركية احتجاجاً لدى حكومة القيصر على اضطهادها لليهود. وعزز ذلك الرئيس هاريسون برسالة بعث بها إلى الكونغرس، قال فيها: «إن إدارتي قد أعربت لحكومة القيصر، بروح ودية ولكن بحزم بالغ، عن عميق قلقها إزاء الإجراءات القاسية التي تتخذ حالياً في روسيا ضد العبرانيين نتيجة لإحياء القوانين المعادية للسامية، التي ظلت في حالة همود لأمد طويل، أرغم كثيرين من هؤلاء الناس سيئي الحظ على ترك ديارهم ومبارحة الامبراطورية الروسية نتيجة لتعذر إيجاد ما يقيم أودهم ويسد رمقهم داخل السياج المضروب حولهم». ويتابع قائلاً: «إن العبراني لم يكن في أي وقت شحاذاً، بل كان دائماً شخصاً ملتزماً بالقانون، وإنساناً يكسب رزقه بعرق جبينه، وهو غالباً ما يفعل ذلك في ظل ظروف بالغة القسوة وقيود مدنية شديدة القهر، كما أنه من الصحيح أيضاً أنه لم يوجد في أي وقت جنس أو طائفة أو طبقة عنيت بما فيه خير أفرادها كالجنس العبراني». ومن الملاحظ استخدام هاريسون التسمية التوراتية «العبرانيين» بدل اليهود، وفي ذلك تمسك بالتصور المسيحي الأصولي لليهود بوصفهم «العبرانيين» المذكورين في التوراة. وفي نفيه التسول عن العبراني وتأكيده على كسب قوته بعرق جبينه والتزامه بالقانون واهتمامه بأبناء جنسه. وفي رسالته هذه طمأنة للأميركيين بأن اليهود في أميركا هم الذين سيتكفلون بالعناية بكل أولئك اليهود المهاجرين من

شرق أوروبا، وتذكير من جهة أخرى لأثرياء اليهود الأميركيين للقيام بواجبهم تجاه بني جنسهم[1]. وجدير بالذكر أنه يتبين من مذكرة وزارة الخارجية الأميركية الاحتجاجية للحكومة الروسية، مدى القلق الأميركي من تدفق الهجرة اليهودية إلى الأراضي الأميركية وأن «كرم الأمة ـ يجب ألا يتحول إلى عبء». وعندما يقرأ المرء ما بين سطور هذه الوثيقة الدبلوماسية، يلاحظ أن الوساطة الأميركية من أجل اليهود الروس والرومانيين المضطهدين لم تكن نابعة من دوافع إنسانية، أو حب للسامية، بل من عدم رغبة الحكومة الأميركية في مجيء اليهود المطرودين إلى الولايات المتحدة[2]. وفي ذلك دلالة واضحة على تحويل وجهة الهجرة اليهودية إلى خارج الولايات المتحدة، إلى «أرض الميعاد» للتخلص من هذا «العبء» وللتجاوب مع رغبات الصهاينة المسيحيين، والصهاينة اليهود.

وما بين رئاسة هاريسون ورئاسة ودرو ولسون، تولى سدة الرئاسة الأميركية كل من جروفر كليفلاند (1893 ـ 1897)، وليم ماك كنلي (1897 ـ 1901)، تيودور روزفلت (1901 ـ 1909)، وليام تافت (1909 ـ 1913)، ولم يكن أي من هؤلاء يختلف عمن سبقه من الرؤساء وعمن لحقه في مواقفه تجاه اليهود بعامل الإيمان الديني النابع من أساطير توراتية.

الولايات المتحدة الأميركية بين الحربيين العالميتين: الخروج من نطاق العزلة إلى ميدان التوسع

بنت الولايات المتحدة، أول الأمر سياستها الخارجية على مبدأ الحياد أو العزلة النسبية المبنية على عدم التدخل في أمور الدول الأوروبية بخطواتها التوسعية، على أن لا تتدخل تلك الدول في شؤون القارة الأميركية. غير أنها عزفت عن هذه السياسة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إبان الزحام

(1) المصدر السابق، ص209 ـ 211.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص187 ـ 188.

الأوروبي في التسابق الاستعماري، فسعت للحصول على نصيبها في هذا السباق. وفي المرحلة الأولى اكتفت بالقضاء على ما تبقى من الامبراطورية الإسبانية في العالم الجديد والمحيط الهادىء[1]. واقتصر التحرك الخارجي في تلك المرحلة نحو الوطن العربي على المصالح التجارية والبعثات التبشيرية والثقافية والعسكرية[2]. وحقق هذا التحرك عدداً من الامتيازات الاقتصادية كان من بينها مد خطوط السكك الحديدية، والتنقيب عن الثروات المعدنية[3]. وإلى جانب ذلك أبدت الولايات المتحدة اهتماماً بأحوال اليهود في فلسطين وبقضايا الاستيطان والهجرة اليهودية إلى الأراضي المقدسة بموجب الامتيازات الأجنبية بذريعة العطف الإنساني[4]. ومن أبرز الأدلة على هذا الاهتمام إرسالها آخر ثلاثة سفراء يهود أميركيين إلى الأستانة[5]. وخلال الحرب العالمية الأولى قدمت الولايات المتحدة مختلف أنواع المساعدات والدعم لليهود وللمؤسسات الصهيونية، وكان تأييد الرئيس الأميركي ويلسون، يومذاك، للصيغة المقترحة لوعد بلفور، يتناقض مع المبادىء التي أعلنها على العالم لإقرار السلام العالمي، وضمان حق الشعوب في تقرير مصيرها[6].

ويذكر بيتر غروز أن بلفور وضع الخطوط النهائية للوعد الذي يحمل اسمه إثر اجتماعه بالرئيس الأميركي ويلسون ولقائه القاضي الصهيوني اليهودي

---

(1) R.C. Macrides, Foreign Policy in World Politics, 3rd. ed. Engle wood Cliffs, New Jersey Prentiee Hall, 1976, P.345.

(2) بونداريفسكي، سياستان إزاء العالم العربي، ترجمة خيري الضامن، موسكو، دار التقدم، 1975، ص212 ـ 225.

(3) Frank E. Manuel, The Realities of American-Palestine realations, washington, Public Affairs press, 1949, P. 267.

(4) Ibid, P. 6 - 13.

(5) خيرية قاسمية، النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه (1908 ـ 1918)، بيروت مركز الأبحاث، 1971، ص215 ـ 218.

(6) Robert Lansing, the Big Four and Others of the Peace Conference, London, 1922, P.40 - 42.

لويس برانديز (1856 ـ 1941) الصديق الحميم للرئيس[1]. وفي 13 تشرين الأول عام 1917 بعث مذكرة موافقته على وعد بلفور عبر مستشاره الكولونيل هاوس، أعرب فيها عن هذه الموافقة رغم معارضة وزير خارجيته روبرت لانسنغ الذي بني اعتراضه على ثلاثة أسس: أولها أن الولايات المتحدة ليست في حالة حرب مع تركيا، وثانيها أن اليهود ليسوا جميعاً راغبين في إعادة جنسهم كشعب مستقل، وثالثها أن كثيراً من الفرق المسيحية والمسيحيين سيغضبون حتماً إذا وضعت الأرض المقدسة تحت السيطرة المطلقة للجنس الذي يعزى إليه موت المسيح. وفي 31/ 8/ 1918 بعث الرئيس ويلسون رسالة إلى زعيم الصهيونيين اليهود الأميركيين الحاخام ستيفن وايز تضمنت الموافقة الأميركية الرسمية على وعد بلفور، ولم يأبه لاعتراض وزير خارجيته، بل واصل تأكيده للزعماء الصهاينة بأنه في استطاعتهم الاعتماد على تأييده الشخصي، وفي مطلع عام 1919، قبل عقد مؤتمر السلام بباريس، كتب للزعيم الصهيوني فيلكس فرانكفيرتر، مؤكداً له التزامه بوعد بلفور، وقد روت جريدة النيويورك تايمز عنه أنه قال للقاضي جوليان دبليوماك: إنني مقتنع بأن الدول الحليفة مع حكومتنا وشعبنا متفقة على أن أساس الكومنولت اليهودي سيوضع في فلسطين»[2].

إن جميع تصريحات ويلسون وقراراته عن فلسطين والصهيونية، توحي بأنه لم يكن مجرد مؤيد لبرانديز، فقد كان صهيونياً عن قناعة ذاتية، وكان ملماً بقضايا الصهيونية الرئيسية، ومدركاً لمضامينها عن فلسطين، بل إن اهتمامه بها كان أهم من نقاطه الأربع عشرة الشهيرة التي وردت في خطابه الشخصي الدبلوماسي في مؤتمر باريس للسلام، والذي رفض فيه حق الحصول على الأراضي بالقوة، وأدان الاتفاقات السرية، ونادى بمبدأ حق تقرير المصير

(1) Petter Grose, Isreal in the mind of America, New York Alfred Knopf, 1983, P. 64.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص188 ـ 192.

للشعوب. وقد قررت النقطة الثانية عشرة أنه «يجب أن تؤمن الفرصة للأقليات غير التركية في الامبراطورية العثمانية للتطور الذاتي»، وأشار وزير الخارجية لانسنغ إلى أن موقع الرئيس من الصهيونية كان واضح التناقض مع مبدئه عن حق تقرير المصير. لكن مبادئ الصهيونية وتقرير المصير لم تكن متناقضة من المنظور الصهيوني، فالقوميات «غير التركية» في الامبراطورية العثمانية بالنسبة للصهيونيين هي اليهود والأرض وعليهم وحدهم تنطبق مبادئ تقرير المصير[1]. ولجنة كنغ ـ كراين الأميركية التي أرسلها الرئيس ويلسون نفسه لاستطلاع رأي السكان في سورية الطبيعية فيما يتعلق بتقرير مصيرهم، أكدت في تقريرها المقدم إليه أن تسعة أعشار سكان فلسطين العرب يعارضون بقوة البرنامج الصهيوني، وأن الشعور المعادي لهذا البرنامج ليس محصوراً بعرب فلسطين بل في عامة البلاد السورية[2]. غير أن تقرير اللجنة لم يؤخذ به، فقد كان الرئيس ويلسون مصمماً سلفاً على تجاهله، بدليل أن ورقة العمل التي قدمها لمؤتمر باريس تضمنت الدعوة إلى إقامة دولة مستقلة في فلسطين تكون تحت الحماية البريطانية في إطار عصبة الأمم، وتضمنت دعوة اليهود للعودة، إلى فلسطين والاستيطان فيها، مع ضرورة تأكيد المؤتمر على تقديم كل مساعدة مناسبة لذلك.. والتأكيد بأن سياسة عصبة الأمم ستكون الاعتراف بفلسطين دولة يهودية عندما تصبح يهودية فعلاً[3].

يبدو أن التناقضات متعددة في أطروحاته بمبادئه الأربعة عشر، فهو يشجب الاتفاقات السرية قولاً ويبارك وعد بلفور السري فعلاً، ولا يشجب اتفاقية سايكس/ بيكو السرية بل يبارك الانتداب البريطاني على فلسطين، ينادي بتقرير المصير ويتعامى عن تقرير اللجنة الأميركية «كنغ ـ كراين» بشأن استفتاء السكان العرب حول تقرير المصير.

(1) المصدر السابق، ص193.

(2) Walid Khalidi, ed, From Hanen to Conquest, Beirut - The Institute for Palestine studies, 1972, p. 215 - 216.

(3) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص192 ـ 193.

إن مرد هذا التناقض يعود إلى تشبع تفكيره بالمعتقدات القائمة على النبوءات التوراتية. ويعتبر الرئيس الأميركي ويلسون أحد الرؤساء الأكثر تأثراً بالصهيونية منذ طفولته، فقد نشأ في بيئة دينية، إذ كان ابن أحد رجال الكنيسة المسيحية، وبدا، من خلال بعض خطبه، يرى نفسه أنه قد أعطي الفرصة التاريخية لخدمة رغبة الرب بتحقيق البرنامج الصهيوني، وأنه يتوجب على ابن راعي الكنيسة أن يكون قادراً على المساعدة لإعادة الأرض المقدسة إلى شعبها اليهودي، وهذا الاعتقاد هو جزء لا يتجزأ من تراثه الثقافي والديني، الأمر الذي جعل التزامه بالصهيونية قوياً، فقد كان معمياً بالفكر الصهيوني المسيحي إلى الدرجة التي لم ير فيها النتائج الأخلاقية والسياسية والدينية للبرنامج الصهيوني. ومما لا شك فيه، أن استجابة الرئيس ويلسون بحكم ثقافته التوراتية للدعوى الصهيونية اليهودية السياسية، كانت طبيعية، فأيد مقترحاتها، وبخاصة تغييره لاصطلاح «الوطن القومي» لليهود الوارد في وعد بلفور إلى الوطن القومي للشعب اليهودي. وقد ظلت موافقة الرئيس ويلسون على مشروع وعد بلفور طي الكتمان بسبب موقع الولايات المتحدة في الحرب العالمية الأولى وفي السياسة الدولية. وحينما تأكدت نهائياً هزيمة تركيا، قال ويلسون في شهر آب عام 1918: «أعتقد أن الأمم الحليفة قد قررت وضع حجر الأساس للدولة اليهودية في فلسطين بتأييد تام من حكومتنا وشعبنا»[1].

لم يكن العامل الديني وحده هو الفاعل في السياسة الأميركية الخارجية قبيل الحرب العالمية الأولى وبعدها تجاه تبني وعد بلفور وتأييد البرنامج الصهيوني اليهودي، فلقد كانت توقعات وجود النفط في فلسطين عاملاً إضافياً استدعى اهتمام الولايات المتحدة قبيل الحرب العالمية الأولى، وبالفعل قامت شركة ستاندرد بالتحري عنه فيها[2].

---

(1) المصدر السابق، ص190.

- د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص45 ـ 46.

- Walid Khalidi, Op. Cit, P. 167.

(2) Frank Manuel, Op. cit, P. 267 - 268.

يتضح من مجمل هذا السياق تشابك المعتقدات الدينية البروتستانتية مع المصالح الاقتصادية والرغبة في التخلص من عبء المهاجرين اليهود من شرقي أوروبا إلى الولايات المتحدة، والمصالح الشخصية لمرشحي الرئاسة ومجلسي الكونغوس لكسب أصوات الناخبين اليهود، وكسب دعمهم المالي والإعلامي، مع البرنامج الصهيوني اليهودي السياسي الهادف لإقامة دولة في فلسطين.

وعلى خطى ويلسون في التزامه بالتطلعات الصهيونية اليهودية وتأييده لوعد بلفور، تابع خلفه وارن هاردنج (1921 ـ 1923) خطوات سلفه. وفي سنة توليه الرئاسة عبر عن موقفه بوضوح: «يستحيل على من يدرس خدمات الشعب اليهودي ألا يعتقد أنهم سيعادون يوماً إلى وطنهم القومي التاريخي، حيث يبدأون مرحلة جديدة، بل مرحلة أكبر، من مساهمتهم في تقدم الإنسانية». وفي أيار من عام 1922 عبر كذلك عن تأييده الشديد لصندوق إنشاء فلسطين: «يسعدني أن أعبر عن موافقتي وتعاطفي القلبي مع جهود صندوق إنشاء فلسطين من أجل إعادة فلسطين وطناً قومياً للشعب اليهودي. لقد كنت أرقب باهتمام ما أعتقد أنه عملي بقدر ما هو عاطفي، وهو اقتراح إعادة تأهيل فلسطين، وآمل أن تلقى الجهود المبذولة الآن في هذه البلاد وغيرها أقصى درجات النجاح»[1]. ومما يثير الانتباه استخدامه عبارة «الوطن القومي التاريخي» وهو التعبير ذاته الذي استخدمته الصهيونية اليهودية، وهكذا تلتقي بوضوح الصهيونيتان: اليهودية والمسيحية.

وفي المنحى ذاته كان تفكير خلفه كالفن كولدج (1923 ـ 1929). ولقد عبر عن هذا التفكير عام 1924 بإبداء اهتمامه وتعاطفه مع إقامة الوطن القومي اليهودي في فلسطين[2].

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص194 ـ 195.

Ruben Fink, ed. America and Palestine, New York American Zionist Energency - Council, 1945, P. 87.

(2) Ruben Fink, Ibid, P. 88.

ولم يشذ عن هذا التفكير خلفه هربرت هوفر (1929 ـ 1933)، فقد أبدى إعجابه، عام 1928، بالإنجازات التي حققها الصهاينة اليهود في فلسطين مردّداً معزوفتهم الباطلة بأنهم حولوا «الصحراء إلى جنات»[1]. أما خلفه فلقد كان موقفه تجاه الصهيونية متذبذباً دون حسم قاطع في التأييد أو عدمه. وربما كان ذلك ناجماً عن ظروف مرحلة رئاسته.

فرانكلين روزفلت (1933 ـ 1945)

تجاذبت توجهات الرئيس روزفلت عدة عوامل جعلت سياسته الخارجية تجاه الصهيونية اليهودية غامضة وغير محددة بشكل قاطع، فكثير من الصهيونيين اليهود لا يزالون غير متأكدين إن كان صديقاً أو عدواً، فيما رأى آخرون، من بينهم الحاخام سليمان جولدمان بأن روزفلت متفهم للحركة الصهيونية اليهودية ومتعاطف معها. . «وكان يسعده أن يستغل الصهيونية لدعم أهدافه السياسية وإعادة انتخابه، ومن المرجح أنه خلافاً لمن سبقوه في الرئاسة تختلف خلفيته الدينية عن خلفيتهم. ولقد كان لخلفيته السياسية كعضو في الكنيسة الأسقفية دور في شكوكه العميقة بالصهيونية، وقيام دولة يهودية في فلسطين، إذ إن تعاليم هذه الكنيسة لم تكن ترى أن فلسطين تخص اليهود، نظراً لأنها هبة من الله، كما أنها لم تكن تعترف بالمزاعم التاريخية اليهودية القائلة إن فلسطين وطن اليهود الشرعي. ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن عضواً آخر في هذه الكنيسة وهو الكاهن أركيسون، «ابن أحد أساقفة كونكيتكت»، تحدث عن صديقيه الشخصيين لويس برانديز وفيلكس فرانكفوتر وهما صهيونيان يهوديان فقال: «لم يستطيعا قط إقناعي بحلم الصهيونية الصوفية هذا». أما بالنسبة لروزفلت البراجماتي الواقعي، فقد كانت الصهيونية تبدو حلماً صوفياً، على الرغم مما كان يبديه من تعاطف تجاه معاناة الشعب اليهودي. ومن المحتمل أن يكون الباعث على هذا التعاطف صداقاته مع بعض

---

(1) Ibid, P. 88.

الشخصيات اليهودية، ومع ذلك، فعندما كتب صديقه ستيفن وايز مسودة بيان ليلقيه الرئيس ويؤكد فيه تأييده التام للهجرة اليهودية غير المقيدة واستعمار فلسطين، رفض روزفلت الإدلاء بأي تصريح لمصلحة الصيهونية. ومن المعروف أن كراهية ورزفلت انصبت على الحاخام سلفر، خليفة وايز، وقد ذكر ناحوم غولدمان للوكالة اليهودية عام 1944 أن روزفلت «الذي كان يرى دائماً أن فلسطين مشروع نبيل ومثالي، أخذ ينظر إليها على أنها أمر مزعج»[1].

ومع تأزم الأوضاع في أوروبا في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين، عملت الحركة الصهيونية في الولايات المتحدة على استقطاب الجالية اليهودية إلى صفوفها، وعملت أيضاً على كسب الرأي العام الأميركي المسيحي، كما عملت على تسخير إدارة روزفلت لخدمة المخططات الصهيونية. وقبل صدور «الكتاب الأبيض» لعام 1939، الذي اعتبرته تلك الحركة انتكاساً لسياستها، طلبت المنظمة الصهيونية اليهودية الأميركية من إدارة روزفلت مساعدتها في منع حكومة الانتداب البريطاني من اتخاذ أية تعديلات تتناقض مع الاتفاقية البريطانية/ الأميركية لعام 1924، التي تنص المادة السابعة منها على الأخذ برأي حكومة الولايات المتحدة الأميركية في أي «تغيير جذري يطرأ على سياسة الانتداب»[2]. ومارس كل من السيناتور روبرت واغنر والسيناتور روبرت تافت الضغط على الحكومة الأميركية للتجاوب مع المطالب الصهيونية، الأمر الذي حمل وزير الخارجية الأميركية، آنذاك، كورديل هول، على إعلان تصريح أعلن فيه تعاطف حكومته وشعبه الشديد بأمر الوطن القومي اليهودي[3].

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص199 ـ 200.

(2) Joseph B. Schechtman, The united states and the Jewish Movements, New York, Herzl Press, 1966, P19 - 20.

(3) J.C. Hurewitz, The struggle for Palestine, New York W.W. Norton Co. Ine., 1950, P. 95.

وفي مقابلة وفد صهيوني برئاسة سولومون غولدمان مع الرئيس روزفلت، أكد الرئيس للوفد اعتزامه حث الحكومة البريطانية على تأجيل إقرار الكتاب الأبيض، ما حدا غولدمان على الإسراع بإبلاغ بن غوريون في رسالة بتاريخ 6/ 4/ 1939 أكد له فيها بأن روزفلت «صديق مخلص» وينوي «أن يعمل الكثير لأجلنا». وفي رسالة ثانية بعثها غولدمان إلى القاضي لويس براندس أعرب له فيها عن انطباعاته مؤكداً له أن الرئيس روزفلت شديد الحماس للصهيونية[1].

صدر «الكتاب الأبيض» بتاريخ 17/ 5/ 1939، واعتبر روزفلت بعد صدوره أن مسألة فلسطين تخص البريطانيين. لكنه رأى أنهم ليسوا على صواب في عدم موافقتهم على تحويل فلسطين إلى دولة يهودية ضد إرادة شعبها العربي[2]. ومع ذلك، بقي على موقفه معتبراً أن أمر فلسطين مسألة تخص البريطانيين، وهو الأمر الذي اتضح في المقابلة التي تمت بينه وبين حاييم وايزمن بعد نشوب الحرب العالمية الثانية، فقد اعتبر وايزمن أن نتائج تلك الزيارة كانت غير مرضية[3].

من الملاحظ عدم اتخاذ الرئيس روزفلت موقفاً واضحاً محدداً تجاه المسألة الفلسطينية، فهو من جهة لا يريد إثارة مشاعر العرب العدائية، لحراجة الموقف خلال الحرب، بانحيازه للصهاينة ولحرصه الشديد على استخدامه النفط العربي في المجهود الحربي حفاظاً على الاحتياط النفطي الأميركي. وفي 18/ 2/ 1943 أعلن أن السعودية «أصبحت من الآن فصاعداً ذات ضرورة حيوية للأمن القومي للولايات المتحدة الأميركية»، ولقد دفعت هذه الضرورة، الحكومة الأميركية للتفكير الجدي في شرائها الامتيازات النفطية من الشركات الأميركية في المملكة السعودية، أو أن تأخذ على عاتقها ـ على الأقل ـ مهمة

(1) Ibid, P. 22 - 23.

(2) Ibid, P. 23.

(3) Chaim Weizman, Trial and Error, New York, Harper and Brothers, 1949, P. 420.

إدارة مشروع أنابيب النفط المقترح إنشاؤه لربط مناطق الإنتاج النفطي بالسعودية بالبحر الأبيض المتوسط فيصبح مشروعاً حكومياً أميركياً. ولم تتردد الحكومة الأميركية في تقديم تأييدها السياسي للمصالح النفطية الأميركية في السعودية (1942 ـ 1943). وضمنت لتلك المصالح النفطية المساعدات المالية التي كانت تقدمها لابن سعود للتخفيف من غلواء الأزمة المالية التي عانت منها المملكة نتيجة توقف الحج[1].

وفي الوقت نفسه، كان روزفلت يريد كسب أصوات الناخبين اليهود في معركة انتخابات الرئاسة الأميركية، وللحد من غضب الصهيونيين عليه لازدواجية مواقفه، استقبل في 9/ 3/ 1944 الحاخامين سيلفر ووايز وخولهما نيابة عنه، إعلان موقف الحكومة الأميركية. وقد أدلى الحاخامان إثر المقابلة، بتصريح جاء فيه: أن حكومة الولايات المتحدة الأميركية لم توافق، في يوم من الأيام، على ما جاء في الكتاب الأبيض». وفي الثالث عشر من الشهر نفسه أدليا بتصريح قالا فيه: «إن الولايات المتحدة تؤيد البرنامج الصهيوني الذي يتضمن فتح أبواب الهجرة إلى فلسطين والسيطرة عليها، كما أن الشعب الأميركي كله يقف وراء كمنولث يهودي في فلسطين». ومما يؤكد حقيقة هذا الموقف الضمني للإدارة الأميركية وسياسة الخداع والازدواجية التي اتبعتها، أنها لم تعلق على هذا التصريح. وفي رد الرئيس روزفلت على طلب سفيره بالقاهرة ألكسندر كيرك، بناء على رغبة الحكومة المصرية في إصدار توضيح أميركي رسمي حول تصريح الحاخامين، جاء رد الرئيس على طلب سفيره بأنه لم يكن يعني كومنولثاً يهودياً، بل المقصود هو الوطن القومي اليهودي. أما بالنسبة للكتاب الأبيض فإن حكومته لم تعلن تأييدها له بعد، كما أنها لم تأخذ فيه أي موقف رسمي[2].

---

(1) د. رؤوف عباس، مجلة المستقبل العربي، عدد 29، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1981، ص64.

(2) قيس مراد قدري، الصهيونية وأثرها على السياسة الأميركية، بيروت، مركز الأبحاث 1982، ص50 ـ 51.

وعندما أعلن المرشح الجمهوري للرئاسة توماس أي. ديوي في 12/ 10/ 1944 موافقته على برنامج المؤتمر الوطني للحزب الجمهوري الذي عقد في 27/ 6/ 1944 ونص على ما يلي: «لإيواء ملايين من اليهود الذين نزل الكرب بساحتهم، رجالاً ونساء وأطفالاً، والذين طردوا من أوطانهم ظلماً وعدواناً، ندعو لفتح أبواب فلسطين لهجرتهم غير المقيدة، وتملكهم الأراضي، لكي تصبح فلسطين وفق مقصد وغاية وعد بلفور لعام 1917، وقرار الكونغرس لعام 1922، بإقامة كومنولث حر وديمقراطي، كذلك فإننا ندين الرئيس (روزفلت) لتقصيره في الإصرار على الدولة المنتدبة على فلسطين، والضغط عليها لتنفيذ نص وعد بلفور والانتداب اللذين يتظاهر بتأييدهما»[1]. دفعت هذه الموافقة الرئيس روزفلت إلى عدم التردد في الإعلان عن تأييده لبند مشابه عن فلسطين في برنامج حزبه: «إننا نحبذ فتح أبواب فلسطين للهجرة اليهودية غير المقيدة، كما نحبذ أية سياسة تؤدي إلى إقامة كومنولث يهودي ديمقراطي حر هناك». وأضاف: «سنبذل جهوداً لإيجاد السبل والوسائل المناسبة لإنجاز هذه السياسة طالما كان ذلك ممكناً. إنني أدرك أن اليهود عملوا طويلاً وبحماس لجعل فلسطين كومنولث يهودياً ديمقراطياً حراً. وإنني لعلى يقين بأن الشعب الأميركي سيؤيد هذا الهدف. وإذا ما أعيد انتخابي فسأساعد على تحقيق هذا الهدف»[2].

لم يكن هذا الإعلان أكثر من وعد انتخابي أجوف، فبعد انتخابه للمرة الرابعة لم يتم عمل شيء بهذا الخصوص. والظاهر أن هذه الازدواجية التي كان يمارسها، ناجمة عن مصلحة سياسية شخصية له بإظهار تعاطفه مع الصهيونيين، ومن جهة ثانية كان لا يريد إغضاب العرب.

كانت جهود روزفلت معاكسة لاتجاه الصهاينة الذين كانوا يريدون أن

---

(1) جامعة الدول العربية، الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين، المجموعة الأولى، الوثيقة رقم 41، ص432 نقلاً عن قدري، ص 43.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص201.

تكون فلسطين البلد الوحيد الذي يستقبل اليهود، إذ كان يرى «أنه ليس من النبل أن يطلب من العرب تقديم تسهيلات للهجرة في الوقت الذي تبقي فيه الولايات المتحدة على قوانينها المتشددة وقوانين الكوتا الانتقائية». عدا ذلك كان روزفلت يريد أن تكون الهجرة حرة بحيث تخفف قيود قوانين الهجرة اليهودية الشديدة في الدول الغربية، لكن هذا الأمر لم يكن يتمشى مع الهدف الصهيوني. يبد أن الكونغرس خذل الرئيس الذي كانت مصالح الأغلبية فيه متفقة مع مصالح الصهيونية. فقد كان كلاهما يؤيد الإبقاء على القيود المفروضة على الهجرة للدول الغربية، وجعل الهجرة اليهودية حرة ومفتوحة لفلسطين. وبرضوخ روزفلت لموقف الكونغرس، كان ذلك انتصاراً كبيراً للصهيونيين الذين حصلوا منذ ذلك الحين وفيما بعد على تأييد واضح لحجتهم أن فلسطين هي الملجأ الوحيد لليهود. وهكذا نجد أن روزفلت لم يكن قادراً على تشكيل سياسة واضحة حول فلسطين، كما أنه كان عاجزاً عن حل الصراع بين الضرورة العسكرية والاقتصادية والاستراتيجية لاسترضاء الدول العربية، ومطالب الصهيونية التي كانت تدعمها ضغوطهم السياسية والاقتصادية، ومن هنا كانت الازدواجية التي حالت دون اتخاده موقفاً محدداً واضحاً، فآثر التأجيل إلى ما بعد انتهاء الحرب[1].

المظاهر الجلية لهذه الازدواجية

أقلق النجاح الذي حققته الصهيونية في مؤتمر بلتيمور بمدينة نيويرك في النصف الأول من أيار عام 1942 العرب أجمعين، فعلى صعيد الولايات المتحدة، لم تكن الجالية العربية فيها، إن من حيث العدة أو العدد، مؤهلة لمجابهة الصهيونية التي كانت تملك كل الوسائل العملية والإعلامية الكفيلة بتحقيق مآربها. ومع ذلك، فقد تحرك أبناء الجالية العربية جاهدين للوقوف في وجه التيار الصهيوني. وقد عكست صحف: «الهدى» و«مرآة الغرب»

(1) المصدر السابق، ص201 ـ 204.

و«الصيحة» التي تصدر في الولايات المتحدة موقف العرب الساخط على الانحياز الأميركي للصهيونية. غير أن قوة انتشار هذه الصحف لم تكن بالحجم المطلوب للمجابهة الفعلية.

وعندما جرت مناقشة في مجلس النواب الأميركي لمشروع النائبين جيمس رايت ورانولت كمبتون الرامي لرفع القيود عن الهجرة اليهودية المحددة إلى فلسطين بموجب «الكتاب الأبيض» وأحيل لإقراره إلى لجنة الشؤون الخارجية في ذلك المجلس، استمعت اللجنة إلى عديد من الشخصيات كان من أبرز المدافعين عن الحقوق العربية البروفسور فيليب حتي، وفي مداخلته تساءل قائلاً: إن العرب والمسلمين لا يفهمون «لماذا يجب حل المشكلة اليهودية على حسابهم، بينما هم ليسوا سبباً من أسباب تلك المشكلة»، وحذر الولايات المتحدة من مغبة الموافقة على اقتراح رايت ـ كمبتون؛ ومن الشخصيات التي دافعت عن الحق العربي فارس المعلوف، رئيس الاتحاد السوري/ اللبناني في شرقي الولايات المتحدة. ومن الشخصيات اليهودية المناوئة للصهيونية تحدث رئيس المجلس الأميركي لليهودية ليسنغ روزنوولد، الذي عارض بشدة إقامة كمنولث يهودي في فلسطين، وشبه ذلك بالدولة العنصرية الهتلرية.

وعلى صعيد عربي رسمي، جاء الاعتراض على مشروع رايت/ كمبتون بشأن الهجرة غير المقيدة، وبشأن إقامة كومنولث يهودي في فلسطين، من حكومات مصر والعراق وسوريا ولبنان والعربية السعودية واليمن، ما حدا وزارة الخارجية الأميركية، على الإسراع بإعطاء تأكيدات مطمئنة تفيد بأن القرار وإن ووفق عليه من قبل الكونغرس، فإن الإدارة التنفيذية لن تلتزم به. وكان الملك عبد العزيز بن سعود قد بعث برسالة إلى الرئيس روزفلت في أيار 1943، حذر فيها الولايات المتحدة من اتخاذ موقف ممالئ للصهيونية، وطالبه بتأكيد عدم سيرها قدماً في موقفها. ورد روزفلت معبراً له عن بالغ شكره لتعاونه، وعن رغبته في إيجاد تفاهم عربي/ يهودي، حول المسألة الفلسطينية

قبيل انتهاء الحرب، متعهداً، «إذا لم يتم ذلك» فإنه (أي روزفلت) «لن يتخذ أي قرار أو موقف بهذا الخصوص من دون العودة مسبقاً إلى كلا الطرفين: العرب واليهود في ذلك». غير أن هذا الموقف أغضب الصهاينة، وللحد من سخطهم استقبل روزفلت، في مكتبه في 9 آذار 1944، رئيس مجلس الطوارىء الأميركي الصهيوني: الحاخام سيلفر والحاخام وايز، حيث خولهما بالنيابة عنه الإفصاح عن معارضة الحكومة الأميركية للكتاب الأبيض، وأتبعا ذلك بتصريح يتضمن الموافقة الأميركية على فتح باب الهجرة على مصراعيه وإقامة كمنولث يهودي في فلسطين[1].

السياسة الأميركية بعد نهاية الانتخابات والحرب

بعد فوز الرئيس روزفلت في الانتخابات الرئاسية، زاره الحاخام وايز وذكره بالالتزامات التي قطعها على نفسه شخصياً، إضافة إلى التزامات الحزب الديمقراطي الذي ينتميان إليه كلاهما، كما أن الزيارة جاءت تمهيداً لمطالب الصهيونيين، المتعلقة بمرحلة ما بعد الحرب. ودار نقاش بين الرئيس وصديقه وايز، حول القدرات الاقتصادية لفلسطين، كما تدارس الاثنان مخاوف العرب من أن يمتد النفوذ الصهيوني، بعد الاستيلاء على الأرض الفلسطينية، ليشمل أجزاء أخرى من الدول العربية المجاورة، إضافة لبحثهم في الموقف السوفياتي من الدولة اليهودية في حال قيامها. وقد أكد وايز للرئيس أن القدرات الاقتصادية لفلسطين يمكن أن تصبح مرتفعة فيما إذا تمت السيطرة على وادي الأردن، كما أن هجرة مليون يهودي آخر إلى فلسطين لن تؤثر سلباً على المصادر الاقتصادية والحيوية فيها. أما من ناحية المخاوف العربية، فأكد وايز أن اليهود لن يقوموا بغزو أي من المناطق المجاورة. أما فيما يتعلق بالموقف السوفياتي، فلم يكن وايز مهتماً بالمعارضة السوفياتية إذا حصلت.

إن تصور روزفلت للوفاء بوعوده التي قطعها لليهود والصهيونية، كان

---

(1) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص47 ـ 51.

مبنياً على أساس حاجة البلاد العربية للتطور الاقتصادي مقابل إعطاء فلسطين لإقامة الدولة اليهودية على أرضها. وفي طريقه إلى يالطا لمقابلة ستالين، تحدث الرئيس إلى تشرشل وأبلغه عن عزمه زيارة ابن سعود في طريق عودته من المؤتمر، وأنه سوف يتباحث معه في المسألة الفلسطينية وأن لديه الرغبة في أن يعم السلام بين العرب واليهود. وقد تمنى له تشرشل التوفيق في مسعاه رغم قناعته بأن الرئيس لن يحقق النجاح الذي يتمناه. والحقيقة أن دافع الرئيس للقاء ابن سعود لم يكن تحقيق «السلام» كما ادعى، فلقد كان قد أنهى مع تشرشل وستالين تنظيم خارطة سياسية جديدة لعالم ما بعد الحرب واقتسام مناطق النفوذ فيه، بل كان الدافع الأساسي هو تعزيز الوجود الأميركي في المنطقة العربية، والبر بالوعود التي قطعها على نفسه لليهود والصهيونية.

لقاء روزفلت وابن سعود

تجلت دوافع روزفلت بوضوح بالنسبة لتعزيز الوجود الأميركي وبالنسبة لإقامة دولة يهودية في فلسطين أثناء عودة الرئيس من مؤتمر يالطا ومقابلته للعاهل السعودي على ظهر الطراد الحربي الأميركي كوينسي في منطقة البحيرات المرة الواقعة بين بورسعيد والسويس، فبشأن الوجود الأميركي والمصالح الأميركية أُبرم اتفاق وقعه الملك عبد العزيز مع مجموعة شركة «أرامكو» الأميركية النفطية[1].

عرض روزفلت في اللقاء تقديم الخدمات والخبرات الأميركية لمساعدة المملكة على التطور، مقابل موافقة الملك على إقامة الدولة اليهودية. إلا أن عروض روزفلت لم تلق استجابة من الملك، إذ لم يكن مهتماً بالتطور الاقتصادي ولا بالخدمات الاجتماعية التي عرضها، ولم يكن مستعداً للموافقة على قيام الدولة اليهودية. ويقول فرانسيس بركينز، أحد

(1) محمد حسنين هيكل، حرب الخليج، أوهام القوة والنصر، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1992، ص74.

أعضاء الوفد المرافق للرئيس روزفلت، إن ابن سعود قال للرئيس الأميركي: «رغم حاجتنا الماسة للمساعدات، فإن العرب يفضلون الموت على التخلي عن أرضهم لليهود».

بعد هذا اللقاء أعرب روزفلت عن قناعته بضرورة تغيير المنهج والأسلوب الأميركيين في حل القضية الفلسطينية، ولذا فإنه سوف يطلب عقد اجتماع للكونغرس لإعادة النظر في السياسة الكلية وتقييمها فيما يتعلق بالمسألة الفلسطينية. وفي جلسة الكونغرس التي عقدت في أول آذار 1945، قال روزفلت: بالنسبة للمتاعب العربية، تعلمت الكثير عن مشاكل المسلمين، ومشاكل اليهود في خمس دقائق مع ابن سعود، أكثر مما علمتني إياه الرسائل المتبادلة بيننا».

لم يرض الصهاينة بما سمعوه عن روزفلت بعد مؤتمر يالطا، وهذا ما حدا الحاخام وايز على إجراء اتصالات سريعة معه، أدلى على أثرها بتصريح نسبه للرئيس روزفلت بتاريخ 16/3) 1945 جاء فيه «.. لقد كان موقفي من التطلعات الصهيونية واضحاً وجلياً، في تشرين الأول الماضي (أي قبل الانتخابات الرئاسية بشهر واحد) هذا الموقف الذي لم أحد عنه ولن أحيد عنه حتى يصبح حقيقة واقعة في أقرب وقت ممكن».

أرضى هذا التصريح الصهاينة، لكنه أثار التوتر في فلسطين والاستياء في العالم العربي، وعلى أثر ذلك بعث ابن سعود برسالة مطولة إلى روزفلت تضمنت سرداً تاريخياً يدحض ادعاء اليهود في حقهم في أرض فلسطين، وأبدى فيها معارضة العرب للمشروع الصهيوني الذي من شأنه حدوث صراع مرير، وعدم استقرار بسبب عدوانية النزوع الصهيوني. ورد الرئيس برسالة في الخامس من نيسان عام 1945، مؤكداً فيها عدم اتخاذ حكومته أي قرار دون استشارة كل من الطرفين العربي واليهودي. وأكدت وزارة الخارجية الأميركية مجدداً الالتزام بالوعود التي قطعها روزفلت للعاهل السعودي. والحقيقة أن

روزفلت أولى الصهيونيين الاهتمام كله، ولم يفعل الشيء نفسه للعرب، بل على العكس من ذلك، فقد ساهم إلى حد كبير في وضع اللبنات الأساسية لاغتصاب فلسطين، الذي بدأ يتحقق في عهد خلفه هاري ترومان[1].

الدور الحاسم للرئيس ترومان (1945 ـ 1953) في ولادة إسرائيل

يمكن القول، بكل ثقة، إن الرئيس هاري ترومان بزَّ جميع الرؤساء الذين سبقوه في التعاطف مع اليهود، وفي دعم المشروع الصهيوني بقوة، وكان ثمرة هذا الدعم إفلاح الصهيونية في إقامة دولة إسرائيل.

وتعود أسباب هذا الدعم لعدة عوامل، من أهمها المعتقد الديني. وقبل أن يتولى منصب الرئاسة، بأمد طويل، كان قد أظهر تعاطفاً قوياً مع الصهيونية وتطلعاتها، والباعث على ذلك خلفيته البروتستانتية المعمدانية وتربيته، وكلتاهما تدعو لعودة اليهود إلى صهيون. ولقد كان أعضاء المؤتمر البروتستانتي المعمداني أشد الجماعات البروتستانتية حماساً للصهيونية، وكانوا يؤيدون بقوة المطالب الدينية والتاريخية لليهود في أرض فلسطين. وهم من المحافظين المؤمنين بمذهب العصمة الحرفية للكتاب المقدس الذين يرون في قيام إسرائيل برهاناً مؤكداً على صحة النبوءات التوراتية[2].

هذه الخلفية لعبت دوراً مهماً في حياته ومواقفه، فقد درس التوراة بنفسه، و«كان يؤمن، باعتباره أحد تلاميذ التوراة، بالتبرير التاريخي لوطن قومي يهودي، وكانت لديه قناعة أن وعد بلفور عام 1917 حقق آمال وأحلام الشعب اليهودي القديمة». وقصة حياة ترومان الشخصية، الحافلة بالاقتباسات والإشارات التوراتية الضمنية، تشير إلى ميله للإسهاب في ذكر التعاليم اليهودية

(1) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص53 ـ 55.

Walid Khalidi, ed. Op. Cit, P. 509 - 510.

(2) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص214 ـ 215.

Alfred M. Lilienthal, Op. Cit, P. 653.

المسيحية. وكمعمداني، كان يحس بشيء عميق له مغزاه في فكرة البعث اليهودي، كان معروفاً عنه حبه للفقرة التوراتية الورادة في المزمور 137: 1 ـ 6 والتي تنص «على أنهار بابل هناك جلسنا. بكينا أيضاً عندما تذكرنا صهيون.. كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسني يميني». وعندما قدّم إيدي جاكوبسون ترومان إلى عدد من الحاضرين في معهد يهودي لاهوتي واصفاً إياه بأنه «الرجل الذي ساعد على خلق دولة إسرائيل» رد عليه ترومان مستشهداً بفكرة الصهيونية الدائمة عن النفي والبعث «ماذا تعني بقولك ساعد على خلق؟، إنني قورش، إنني قورش». ومن الذي ينسى أن قورش هو الذي أعاد اليهود من منفاهم في بابل إلى القدس[1].

كان ترومان بإجماع المؤرخين الصهاينة في مواقفه السياسية يعبر إلى أبعد الحدود عن معتقدات الصهيونية الأميركية غير اليهودية، وعدا عن معتقده هذا، كانت وراء صهيونيته السياسية دوافع المصلحة الشخصية للفوز في الانتخابات بكسب أصوات الناخبين اليهود وتبرعاتهم. ومما يؤكد ذلك، عدم إذعانه لنصح وزير خارجيته إدوارد ستيتنوس، ووكيل وزارة الخارجية جوزيف غرو بعدم الذهاب بعيداً في تأييد المشروع الصهيوني خوفاً من الإضرار بالمصالح الأميركية. ولقد أجاب منتقديه بقوله: «آسف أيها السادة فلقد استجبت لنداء مئات الآلاف من المتحمسين للانتصارات الصهيونية، وليس عندي مئات الآلاف من العرب الناخبين المؤيدين لي في الانتخابات»[2].

ومن العوامل الأخرى التي دفعته لمؤازرة الصهيونية تألمه للاضطهاد الذي لحق باليهود في أوروبا، ولموافقة الرئيس ولسون على وعد بلفور، ولإيمانه بحق تقرير المصير للشعب اليهودي[3]. وتكاد تكون كل هذه الأمور هي العامل الحاسم في اتخاذ مواقفه المتصهينة، بعدتذبذب خداعي مارسه على

(1) ريجينا الشريف، المصدر السابق، ص215 ـ 216.
(2) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص 59 ـ 60، 66.
(3) المصدر السابق، ص60 ـ 61.

غرار سلفه اتضح في رسالته الجوابية إلى محمود فهمي النقراشي، رئيس وزراء مصر يومذاك، جاء فيها: «. . . وأود أن أجدد تأكيد موقف حكومة الولايات المتحدة الأميركية الثابت، من عدم إجراء أية تغييرات في الحالة الأساسية في فلسطين، دون العودة إلى كل من العرب واليهود في ذلك». وبعث ترومان برسائل مماثلة إلى بقية الزعماء العرب تحمل المضمون نفسه[1]. وسرعان ما بدا زيف هذا الادعاء في رده بمؤتمر صحفي على عبد الرحمٰن عزام باشا، أمين عام الجامعة العربية آنذاك، الذي ذكره بموقف سلفه فأنكر أن يكون قد قطع روزفلت أية تعهدات للعرب[2]. وفي رسالة للعاهل السعودي لم يحاول ترومان اتباع الأسلوب التقليدي الغامض غير المحدد المخفي وراءه الانحياز للجانب الصهيوني، بل على النقيض من ذلك، أعلن بمنتهى الصراحة أن السياسة الأميركية الخاصة بفلسطين تنسجم مع أهداف الصهيونية. وكانت هذه الرسالة أول وثيقة دبلوماسية لدولة أجنبية تقرر فيها الولايات المتحدة التزاماتها التاريخية تجاه الوطن القومي اليهودي[3].

قرن ترومان أقواله بأفعال متلاحقة تجلت بالضغط القوي على بريطانيا لإلغاء «الكتاب الأبيض» والسماح الفوري لمائة ألف مهاجر يهودي بالدخول إلى فلسطين. واختار يوم الرابع من تشرين الأول عام 1946، يوم عيد الغفران لدى اليهود، ليعلن فيه رفضه لمشروع «موريسون غريدي»، وإصراره على السماح لمائة ألف يهودي بالدخول إلى فلسطين. وموقفه هذا كان تعبيراً كاملاً عن مطلب كل من الحركة الصهيونية والوكالة اليهودية[4].

على أن سفور انحياز ترومان للصهيونية تجلى بوضوح أكثر بإعطائه التعليمات إلى المسؤولين الرسميين الأميركيين كي يمارسوا ضغوطاتهم

---

(1) المصدر السابق، ص61.

(2) المصدر السابق، ص65.

(3) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذره، ص207.

(4) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص63 ـ 64، 82.

وإغراءاتهم على الأعضاء في الأمم المتحدة للموافقة على مشروع تقسيم فلسطين، وقد أثمرت تلك الضغوطات والإغراءات بتراجع عدد من الدول عن معارضتهم لهذا المشروع الذي جرى إقراره بتاريخ 29/ 11/ 1947[1]. كما تجلى بوضوح خروج ترومان عن الأعراف الدبلوماسية، وعن موقف وزارة خارجيته حين قرر صباح الرابع عشر من أيار 1948 الاعتراف الرسمي بالدولة اليهودية بعد إحدى عشرة دقيقة من إعلان قيامها، وكان الإعلان مفاجأة لرئيس الوفد الأميركي في الأمم المتحدة الذي لم يصدق نبأ ذلك الإعلان أول الأمر، وقد تبين له حقيقة ذلك الإعلان بعد اتصال بوزارة الخارجية[2].

ومن ترومان انتقلت «عدوى» الانحياز الأميركي المطلق لإسرائيل إلى بقية الرؤساء تباعاً فيما بعد بدون أي تحفظ حتى يومنا هذا، ولم يصل إلى كرسي الرئاسة من شذ عن قاعدة الانحياز، لا بل كان كل رئيس يزاود على من سبقه بالمزيد من الانحياز وبمزيد من الدعم على كل صعيد.

التعهد الأميركي الرئاسي وحمل المشيئة السماوية

بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وإنشاء هيئة الأمم المتحدة لصون السلام العالمي وبناء العلاقات الودية بين الأمم على أساس المساواة في الحقوق بين الشعوب والمساواة في السيادة لكل الأمم دون تمييز بين شعب وشعب أو بين دولة ودولة على أساس الجنس أو اللغة أو الدين أو الحجم أو القوة أو الثراء. بعد كل ذلك أعلن الرئيس هاري ترومان، عام 1952، أن الولايات المتحدة استجابت لإلحاح العناية الإلهية فقبلت أن تأخذ على عاتقها عبء زعامة العالم.

وعلى الوتر نفسه عزف خلف الرئيس ترومان، دوايت إيزنهاور، (1953

(1) المصدر السابق، ص96 ـ 97.
ـ ريجينا الشريف، المصدر السابق، ص208 ـ 209.
(2) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص106 ـ 107.

ـ 1961) الذي أوضح أن الشعب الأميركي شعب يحب الله محبة عميقة، وأنه لما كان الله يبادله حباً بحب، فإن الله أنعم على الشعب الأميركي التقي بنعمة الحرية وكلفه ـ في الوقت نفسه ـ توصيل تلك النعمة لغيره من الشعوب، وتنفيذ مشيئة الله على أرضه.

ولم يجد أدلاي ستيفنسون ـ الذي كان قد انهزم لتوه أمام الجنرال أيزنهاور في معركة انتخابات الرئاسة ـ أن ما قاله الرئيس الجديد كان بالوضوح الكافي، فبيّن أن الله اختار الشعب الأميركي ليحمله بعبء رسالة لم يسبق أن حمّل بها شعباً في التاريخ، هي أن يوسّع نطاق ما أنعم الله عليه به من حرية ليشمل العالم بأسره، وأنه بات متعيناً على الشعب الأميركي، قياماً منه بتلك المسؤولية الإلهية أن يقود العالم ويتولى زعامته[1].

ولما كانت غالبية الحركة الأصولية المسيحية من الطوائف البروتستانتية المؤمنة بفلسفة «التدبير الإلهي» على الأرض، ونظراً لأنها أهم الكنائس الأميركية تأثيراً على السياسة العامة الأميركية، ليس بسبب كثرتها العددية فقط، بل لكونها كنيسة الطبقة العليا أو ما يسمى كنيسة (البروتستانت الأنكلو سكسون البيض) التي يحرص الرؤساء الأميركيون على الاجتماع بقياداتها والالتحاق بعضويتها. ولذا، سارع إيزنهاور عندما أصبح رئيساً إلى الالتحاق بكنيسة معمدانية لكسب المزيد من الشعبية لشخصه[2]. ومع ذلك، فقد كان طائراً في غير سربه قياساً بأسلافه وأخلافه، ولقد تمثل ذلك في ضغوطاته على إسرائيل بإرغامها على الانسحاب من سيناء بعد العدوان الثلاثي على مصر عام 1956[3]. وربما كان ذلك لمشاركة إسرائيل في العدوان دون الاستئذان من واشنطن، وربما لاهتماماته بسد الأبواب أمام المد الشيوعي في الشرق الأوسط، حيث الذهب الأسود، وقد تكون نزعته العسكرية عاملاً فاعلاً في

---

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص403 ـ 404.

(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص74.

(3) Alfred M. Lilienthal, Op. Cit. P. 535.

عدم خضوعه للابتزاز الصهيوني وعدم اهتمامه كغيره باكتساب أصوات الناخبين اليهود وتبرعاتهم.

بيد أن خليفته جون كندي (1961 ـ 1963) ماشى الرؤساء الذين سبقوا إيزنهاور في مناصرة الصهيونية بعاملي المصلحة الشخصية والإيمان اللاهوتي. ففي عام 1956 قبل طموحه السياسي بكرسي الرئاسة، عرج في عودته من رحلة في جنوب شرقي آسيا على مخيمات اللاجئين الفلسطينيين، وأبدى مشاعر التعاطف والتألم لمعاناتهم[1]. لكن موقفه تبدل كلياً عندما أصبح مرشحاً للرئاسة عام 1960، فقد شدد على أن الصداقة الأميركية لإسرائيل هي التزام قومي أميركي، وأن «إسرائيل الصغيرة» ضحية الكراهية والعدوان العربيين، وأن العرب هم المسؤولون عن حالة عدم الاستقرار بالشرق الأوسط. وعندما تولى سدة الرئاسة أبدى تحيزه القوي لإسرائيل بالدعم المادي والسياسي والعسكري، ومن مجالات هذا الدعم استخدام حكومته حق الفيتو في مجلس الأمن لإبطال أي قرار إدانة لإسرائيل[2]، بالإضافة إلى تعيينه مسؤولين صهاينة بين أعضاء حكومته[3].

ومن زاوية دينية، وعلى الرغم من أنه كاثوليكي، لم يكن معتقده اللاهوتي مختلفاً عن معتقدات البروتستانتيين، كان يؤمن أن «يهوه» يحرس الولايات المتحدة ويحميها لا الجيوش ولا الأساطيل[4]، وأن قوة الولايات المتحدة، ووفرة ثرواتها ومنعتها نابعة من إيمانها بيهوه، وأنه لولا يهوه لما كان لجيوشها قيمة أو أهمية[5]، واعتبر أن الولايات المتحدة تنفذ عمل الله على الأرض[6].

---

(1) Ibid, P. 542.

(2) Ibid, P. 541-543, 545.

(3) Ibid, P. 235.

(4) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص118.

(5) المصدر السابق، ص330.

(6) المصدر السابق، ص413.

أما خليفته ليندون جونسون (1963 ـ 1969)، فقد بزَّ من سبقوه في الانحياز إلى إسرائيل، وتؤكد أكثر المصادر الموثوقة أنه أعطى الضوء الأخضر لإسرائيل كي تقوم بالهجوم الغادر في الخامس من حزيران عام 1967، وأن حكومته لن تمارس ضغوطها على إسرائيل للانسحاب من الأراضي العربية التي احتلتها كما فعلت حكومة إيزنهاور عام 1956[1]. ومما يؤكد ضلوعه في عدوان 1967 تصريحه بتاريخ 16/6/1967 بحق إسرائيل في عدم الانسحاب من الأراضي التي احتلتها[2].

وكما كان هذا الاندفاع المحموم في الانحياز للصهيونية نابعاً عند من سبقوه من معتقدات لاهوتية، عدا عن المصالح الشخصية والعامة للولايات المتحدة، كان عنده هذا الاندفاع من جراء العاملين: اللاهوتي والمصلحي. ففي رأيه أن الديانة المسيحية مشتقة من اليهودية التي هي ديانة إسرائيل[3]، وفي هذا الإيمان دلالة كافية على انحيازه.

هذا ولم يكن خليفته ريتشارد نيكسون (1969 ـ 1974) بأقل اندفاعاً في صهيونيته، فقد تعهد في حملته الانتخابية بتقوية إسرائيل عسكرياً كي تتفوق على كل جيرانها العرب.

وفي أولى مؤتمراته الصحفية اعتبر أن منطقة الشرق الأوسط برميل بارود عرضة للانفجار في أية ساعة، وقد يؤدي الانفجار إلى حرب نووية بين القوى العظمى[4]. وفي ولاية نيكسون تولى هنري كيسنجر اليهودي منصبي وزارة الخارجية ورئاسة مجلس الأمن القومي، وبهذا الجمع بين هذين المنصبين

---

(1) Alfred M. Lilenthal, Op. Cit, P.555
- William Quandt, Decade of Decisions, Berkely: University of California Press, 1977, P. 57.

(2) Shlomo Aronson, Conflict and Bargaining in the Middle East, Baltimore, Johns Hopekins university press, 1978. P. 86.

(3) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص118.

(4) Alfred M. Lilienthal, Op. Cit, PP. 580, 579.

أصبح كيسنجر مهندس السياسة الخارجية الأميركية دون منازع. وفي ولاية نيكسون نشبت حرب يوم الغفران، عام 1973، وأقامت يومها حكومته جسراً جوياً ضخماً نقلت عبره الأسلحة والعتاد حيث أنقذت إسرائيل من هزيمة شبه محققة، وبعد مرور يومين على بدء المعارك طلب نيكسون من الكونغرس اعتماد مبلغ بليونين ومائتي مليون دولار كمساعدات عسكرية لإسرائيل[1].

وعلى غرار نهج الرؤساء السابقين، سار الرئيس جيرالدفورد (1974 ـ 1976). وقد أبدى تعاطفاً قوياً مع إسرائيل إبان وجوده في الكونغرس، وإبان عمله كنائب للرئيس نيكسون، وخلال تربعه على كرسي الرئاسة، أبدى صراحة ممانعته في انسحاب إسرائيل من الأراضي التي احتلتها في حرب الأيام الستة[2].

على أن خلفه جيمي كارتر (1977 ـ 1981) «المتجدد» الذي مارس التدريس في مدرسة الأحد في الكنيسة المعمدانية الجنوبية، كان له اليد الطولى في تنامي التيار الصهيوني المسيحي في الولايات المتحدة، الذي آمن دعاته أن أحداث 1948 (قيام دولة إسرائيل) وأحداث 1967 (حرب الأيام الستة) هي مؤشرات تؤكد المجيء الثاني للمسيح، ولنشوب الحرب العالمية الثالثة، وكانت الذكرى المئوية الثانية، لاستقلال الولايات المتحدة، (1976) مناسبة لاندفاع وتعاظم قوة الحركة الألفية المسيحية في الساحة الأميركية[3].

ومن الأدلة على تعاظم قوة هذه الحركة، نجاح جيمي كارتر (1976) في الوصول إلى سدة الرئاسة، الذي أعلن في عام انتخابه عن إيمانه بعقيدة «الولادة الثانية» كمسيحي[4]، المبنية على ما جاء في الإصحاح الثالث من سفر يوحنا بالعهد الجديد، والتي قال فيها المسيح لينقوديموس إنه: «إن كان أحد

---

(1) د. مروان بحيري، مجلة المستقبل العربي، مصدر سبق ذكره، ص87 ـ 88.

(2) Alfred M. Lilienthal, Op. Cit, P. 631 - 633.

(3) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص66 ـ 67.

(4) د، يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص71.

لا يولد من فوق (أي يولد ثانية ولادة روحية بعد أن ولد أولاً ولادة جسدية) لا يقدر أن يرى ملكوت الله. . . فالمولود من الجسد جسد والمولود من الروح روح (يوحنا 3/3 و6). ومن قول المسيح هذا نبعت الحركة المعمدانية، وحركة (المولودين ثانية) الأصولية التي كان الرئيس كارتر من المؤمنين بها[1]. وجاء انتخابه كإشارة إلى أن القوة المسيحية الإنجيلية هي الآن قوة سياسية رئيسية»[2]. وقد أوضح القس ببلي غراهام مدى تأصل إيمانه الديني بقوله: «يذهب الرئيس (كارتر) كل يوم أحد إلى الكنيسة، ويقرأ وزوجه فصولاً من التوراة قبل النوم، ولا يشرب الكحول في البيت الأبيض»[3]. وتجسدت أصوليته الدينية حين تحدث من على منبر الكنيست الإسرائيلي في آذار 1979 قائلاً: «لقد آمن سبعة رؤساء أميركيين وجسدوا هذا الإيمان بأن علاقة الولايات المتحدة الأميركية مع إسرائيل هي أكثر من علاقة خاصة، بل هي علاقة فريدة متجذرة في ضمير وأخلاق ودين ومعتقدات الشعب الأميركي نفسه. فكل من إسرائيل والولايات المتحدة صنعهما الرواد (بدلاً من الغزاة الاستيطانيين). لأن أمتي (الأميركية) أنا أيضاً أمة من المهاجرين واللاجئين. فكلا الأمتين تكونتا من أناس تجمعوا من أراض عديدة. . فنحن نشترك في ذلك كما نشترك في تراث التوراة»[4].

لقد كانت خلفيته البروتستانتية وآراؤه الدينية متلازمتين في توجهاته السياسية بالشرق الأوسط، وكان يرى، كرئيس، أن دولة إسرائيل هي أولاً وقبل كل شيء «عودة إلى الأرض التوراتية التي أخرج منها اليهود منذ مئات السنين. . . إن إنشاء دولة إسرائيل هو إنجاز النبوءة التوراتية وجوهره». ونتيجة لذلك كانت سياسة كارتر تجاه إسرائيل متأثرة بمفهوم إنجاز النبوءة القاضي

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص323.
(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص81.
(3) المصدر السابق، ص83.
(4) المصدر السابق، ص76.
ـ شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص391.

بعودة اليهود إلى «أرض الميعاد». ومن خلال هذا المفهوم وجد أنّ عليه «التزاماً كاملاً ومطلقاً نحوها (أي إسرائيل) كإنسان وكأميركي وكشخص متدين». ولذا فقد كانت فكرته عن السلام في الشرق الأوسط «تدور حول الوجود الدائم والآمن لدولة إسرائيل اليهودية»[1].

ومن منطلق هذا المفهوم الديني كتب الرئيس المؤمن، المولود ثانية: «إني كمعظم الأميركيين، أتفهم تماماً وأشارك في الالتزام الأميركي العميق والمتواصل بوجود هذه الديمقراطية الصغيرة (إسرائيل) المحاصرة بالعداوات، وبأمنها، وبوجوب تحقيق السلام لها. وأنا أعرف أن تخصيص الولايات المتحدة أكثر من سبعة ملايين (هي في الواقع 15 مليوناً) من الدولارات من ميزانيتها العامة، مع طلعة كل يوم، للإسرائيليلين على شكل معونات اقتصادية وعسكرية أمر يثير استفظاع الزعماء العرب بل وبعض الأمم الأوروبية، ويستجلب إدانتهم، وأعرف أنه يثير استغرابهم. إن مثل هذا المستوى من المساعدة المالية نادراً ما يثير أي تساؤل جاد في أميركا أثناء وضع الميزانية السنوية في واشنطن، فأسباب هذا الالتزام المستمر المتواصل باستقلال إسرائيل ليست مما يسهل شرحه لغير الأميركيين»[2].

إن ما يريد أن يقوله الرئيس كارتر هو أن هذا الالتزام المستمر ليس ناجماً عن ضغوط جماعات اللوبي اليهودي الأميركي، بل هو ناجم عن إيمان الطوائف المسيحية الأميركية كافة «بالقرابة التي تربط ما بينهم وبين إسرائيل من خلال الدين. فالمواطنون الذين يشكلون قلب أميركا مقتنعون تمام الاقتناع بأن الصلات الدينية والأخلاقية والعلاقات السياسية والالتزامات الاستراتيجية للأمتين الأميركية، والإسرائيلية مترابطة متداخلة بشكل حميم لا انفكاك له»[3].

لقد حقق الرئيس كارتر خلال توليه الرئاسة خدمات جلى لإسرائيل

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص275 ـ 276.

(2) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص392.

(3) المصدر السابق، ص393.

وللحركة الصهيونية، وعبرت مواقفه عن إيمان لاهوتي بإسرائيل ووجوب التزامه بدعمها المستمر، ما حدا المجموعات اليهودية الأميركية على التعبير عن سعادتها حينما أعلن إدانته لمن يتهم اليهود بقتل المسيح ب«اللاسامية». وقال مدير الشؤون الدينية في المنظمة الصهيونية المسماة اللجنة اليهودية الأميركية: «لأول مرة في تاريخ الرؤساء الأميركيين، يصدر رئيس أميركي إعلاناً مباشراً عن قضية مجحفة ضد اليهود، ولها جذور تاريخية تقليدية».

على أن ما قدمه الرئيس كارتر من خدمات لإسرائيل لم يتوقف عند حدود إصداره هذا الإعلان، فقد فعل ما هو أكثر من ذلك بكثير. وفي طليعة ما فعل قيامه بدور رئيسي مباشر في إبرام اتفاقية كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل في أيلول 1978، وتزويده إسرائيل بمساعدات عسكرية واقتصادية أكثر من أي رئيس أميركي سبقه. ففي عهده تسلمت إسرائيل عشرة مليارات دولار، وهي حوالى نصف ما تسلمته طوال تاريخها، وكان أول رئيس أميركي يضغط باتجاه فرض قانون أميركي لمناهضة الأنظمة العربية الملتزمة بمقاطعة إسرائيل عام 1977، بعد أن رفض كل من الرئيسين نكسون وفورد مواجهة المقاطعة العربية لإسرائيل[1].

من الواضح أن المعتقدات التوراتية التي آمن بها الرئيس كارتر كانت من العوامل المهمة التي انتهجها في سياسته الخارجية تجاه الصراع العربي/ الإسرائيلي، كما أنها ساهمت في توفير المناخ العام الملائم لنهوض الحركة الصيهونية المسيحية المعاصرة، ذلك أنه كان يؤمن بالعلاقات الخاصة المبنية على التراث المشترك، والالتزام المشترك بالقيم والأخلاق الديمقراطية بين الولايات المتحدة وإسرائيل، وبأنه لن يكون هنا ما يسمى إعادة تقدير للموقف الأميركي من دعم إسرائيل، وأن العلاقة الخاصة تقع ضمن المصالح الأخلاقية والاستراتيجية للولايات المتحدة الأميركية[2].

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص84.

(2) المصدر السابق، ص84.

والرئيس كارتر الذي شدد في بياناته وخطبه دفاعه عن حقوق الإنسان في العالم، كان انتقائياً في الدفاع عن هذه الحقوق. وحينما تصاعد الحديث الدولي في عام 1977 عن إمكانية عقد مؤتمر دولي لتسويه مسألة الشرق الأوسط في جنيف، وأعلن في صيف ذلك العام عن حاجة الفلسطينيين إلى «وطن قومي»، نشرت قيادات الصهيونية المسيحية على امتداد صفحة كاملة في كبريات الصحف الأميركية، بيانات تؤيد إسرائيل كوعد توراتي، وتطالب بدعم الولايات المتحدة الأميركية لشعب الله المختار، وتنادي العالم بأن يخاطب إسرائيل قائلاً: «هذه هي أرضك يا إسرائيل والتوراة تقول بذلك، وإن أي شخص أو مجموعة أو دول تعارض الحق الإلهي لإسرائيل في فلسطين، لا تحارب إسرائيل فقط بل تحارب الله أيضاً»، وقد وقّع على هذه الإعلانات 105 كنائس وتنظيم ديني. وتتمثل أهمية هذه الإعلانات في كونها تعتبر دعم إسرائيل ليس مبنياً على اعتبارات إنسانية أو أخلاقية أو سياسية، بل إنه قضاء إلهي يقوم على أسس مذهبية[1].

ومثلما ساعد الرئيس كارتر تدينه في نجاحه بالرئاسة، كان العامل نفسه سبباً في عدم عودته للبيت الأبيض في انتخابات عام 1980، وفي ذلك قال كارتر: «لقد كان جيري فولول (وهو أحد زعماء الصهيونية المسيحية) عاملاً في هزيمتي الانتخابية، وكان له تأثير كبير في انتخابات الرئاسة عام 1980، وبخاصة في الساحل الغربي وواشنطن العاصمة وأريغون وربما في كاليفورنيا أيضاً».

وقد قادت جماعات دينية نشطة عام 1980 مثل «جماعة صوت المسيحية» و«صندوق الحكومة الأخلاقي» حملة دعائية واسعة ضد الرئيس كارتر، بدأت بإعلان في الصحف الأميركية يقول: «أعطت الملايين من المسيحيين في عام 1976 للرئيس كارتر النصر، أما الآن فقد اختلفت الأمور،

(1) المصدر السابق، ص86 ـ 87.

فالرئيس كارتر خان المجتمع المسيحي في مسائل الصلاة في المدارس، ومنع الإجهاض. . . وأن الرئيس ريغان سوف يفوز بأصوات أغلبية الصحوة المسيحية الجديدة»[1].

و«جريمة» كارتر في منظور هذه الجماعات أنه قال بحق الفلسطينيين في وطن، ولم تشفع به الخدمات الجليلة التي قدمها لإسرائيل، على كثرتها وأهميتها، ولم يجده نفعاً تخليه السريع عن فكرة «الوطن الفلسطيني»، وتخليه عن البيان السوفياتي/ الأميركي بشأن فلسطين الصادر في الأول من تشرين الأول عام 1977 بعد مضي أقل من خمسة أيام على إعلانه[2]. فلقد أسقطته الجماعات الصهيونية المسيحية، التي أوصلته من قبل لمنصب الرئاسة، رغم خدماته لإسرائيل التي فاقت خدمات سابقيه، لأن تلك الجماعات تؤمن بأن مشيئة الله تقتضي التزام الولايات المتحدة المطلق بإسرائيل والإنكار المطلق لحقوق الشعب الفلسطيني. وقد تكون تلك الجماعات وجدت في المرشح للرئاسة، رونالدريغان، المنافس لكارتر، ضالتها المنشودة في التأييد المطلق لإسرائيل من منطلق عقدي.

والواقع أن الرئيس ريغان (1980 ـ 1988) كان أكثر من سلفه مؤازرة للصهيونية، انطلاقاً من انتمائه لطائفة المعمدانيين البروتستانتية المغرقة في الاعتقاد بمقولات الصهيونية المسيحية، المبنية على تأويلات توراتية تدور حول عودة «الشعب المختار» إلى «أرض الميعاد» كمؤشر على المجيء الثاني للمسيح. ورغم الاعتراف بمبدأ فصل الدين عن الدولة، دستورياً، فإن ذلك لم يحدث تماماً في رئاسة ريغان خاصة، فالموقف الأميركي الرسمي من إسرائيل هو نموذج واضح ومميز لاختلاط السياسة بالدين. ويبدو هذا الاختلاط واضحاً في استخدام الساسة الأميركيين رموزاً خطابية مستقاة من التوراة تدور حول تاريخ إسرائيل ومستقبلها، وبذلك أصبحت إسرائيل رمزاً

(1) المصدر السابق، ص83.

(2) د. كميل منصور، مجلة المستقبل العربي، مصدر سبق ذكره، ص96 ـ 97.

خطاباً دينياً، باعتبار أن ديانة الولايات المتحدة في جذورها ديانة يهودية منبعها التوراة، وضعت شروحها في قوالب عبرانية وأصبح الدين، بذلك، مؤثراً في الحياة السياسية الأميركية، وفي مراكز صنع القرار الأميركي الرسمي. ففي 23 تموز 1984 عبّر الرئيس ريغان في خطاب له بمدينة تكساس عن إيمانه بدور الدين في المجتمع الأميركي، رغم الاعتراف بمبدأ فصل الدين عن الدولة. ومما جاء في هذا الخطاب: «يلعب الدين دوراً حاسماً في الحياة السياسية لأمتنا»[1]. أتاح انتخاب الرئيس ريغان الفرصة الذهبية للنمو السريع لجماعات الصهيونية المسيحية، ولمنظمات اليمين الأميركي المحافظ الذي بنى برامجه السياسية الاقتصادية والاجتماعية على أسس دينية، وصارت الحركة المسيحية الأصولية جزءاً مهماً منه. وقد عقدت هذه الحركة العديد من التحالفات مع اليمين السياسي داخل الحزب الجمهوري الحاكم في إدارة الرئيس ريغان، كما أسس قادة هذه الحركة جمعيات ومنظمات ومراكز بحث ضمت يهوداً وكاثوليك وبروتستانت، وشملت رجال دين ورجال أعمال ومفكرين واستراتيجيين، تؤمن وفق مبادىء وإيديولوجيا الحركة المسيحية الأصولية، سواء في الشؤون الداخلية أو السياسة الخارجية، وفي هذه الأخيرة شكلت مسألة دعم إسرائيل حجر الأساس في صلب توجهاتها. وفي هذا المجال يقول برنامج إحدى هذه المنظمات وهي منظمة «الأغلبية الأخلاقية»: «نحن ندعم دولة إسرائيل والشعب اليهودي في كل مكان»[2]. ومن المعروف عن الرئيس ريغان شدة إيمانه بعقيدة هذه التيارات المسيحية الأصولية القائمة على عودة اليهود إلى فلسطين والمجيء الثاني للمسيح ونشوب معركة هرمجدون، وحكم المسيح ألف سنة تعقبه نهاية العالم. وهذا الإيمان الراسخ في ذهنية الرئيس ريغان، مرده إلى نشأته على عقيدة «المولودين ثانية» التي كانت تدين بها والدته، وإلى صلاته الوثيقة بأصدقاء يشاطرونه الإيمان بتلك العقيدة، وإلى

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص67 ـ 71.
(2) المصدر السابق، ص88.

علاقاته الوثيقة الصلات بأقطاب المسيحية الأصولية من أمثال القسس روبرتسون وسواغرت وبيكر، وروبرتس وفولول[1]. ومما زاد إيمان ريغان رسوخاً بعقيدة الأصولية المسيحية تأثره بكتاب القس الأصولي الشهير هال ليندس «كوكب الأرض العظيم الراحل» الذي خلب لبه وحفظه عن ظهر القلب[2].

آمن الرئيس ريغان بقرب حدوث المعركة الفاصلة بين الخير والشر على الأرض، معركة هرمجدون، وكان يعتقد أن جوج ومأجوج هما عبارة عن ليبيا والاتحاد السوفياتي، ويعود سباقه النووي، في بعض جوانبه، مع الاتحاد السوفياتي إلى عقيدته الأصولية بحصول معركة هرمجدون التي ينتصر فيها الخير على الشر بقيادة المسيح[3]. ولقد وصل الهوس الديني بالرئيس ريغان إلى إشراك القس الأصولي جيري فولو في مداولات مجلس الأمن القومي وفي مشاوراته الخاصة بشن الحرب النووية[4] على ليبيا والاتحاد السوفياتي، الأمر الذي جعل موظفي البيت الأبيض وأعضاء حكومته يحسون بالرعب من تأثير عقيدة الرئيس في اتخاذه قراراً سياسياً خطيراً[5]، بشنه حرباً نووية تكون محصلتها دمار العالم. ولقد أصبح يرى كل حدث يجري في العالم تحقيقاً لنبوءة توراتية، من ذلك غزو إسرائيل للبنان عام 1982[6].

هكذا وصل الفكر الأصولي المسيحي إلى داخل البيت الأبيض، وأصبح لهذا الفكر دور أساسي في صنع القرار الرسمي، وبات من صلب هذا الفكر أن دعم إسرائيل تقتضيه المشيئة الإلٰهية، وأن فلسطين هي أرض الميعاد

---

(1) Grace Halsell, Op. Cit, P.P. 46, 11 - 12.

(2) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص378.

(3) Grace Halsell, Op. Cit, P. 5 - 6, 49 - 50.

(4) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص399.

(5) القس أكرم لمعي، الاختراق الصهيوني للمسيحية، ط1، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق: 1991، ص200.

(6) Paul Findley, They Dare to Speak, West port, Connectieut, Lawrence Hill and Company, 1985, P.246.

للشعب المختار، وأن الله يبارك من يبارك شعبه المختار ويلعن من يلعنه[1]. وبذلك لم يعد غرابة في حصول إسرائيل في ولاية ريغان على إعلان رسمي بأن المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية هي مستوطنات شرعية، وعلى تلقيها الضوء الأخضر لسحق الثورة الفلسطينية على الأرض اللبنانية، ولا عجب أن تزداد المعونات المادية والعسكرية الأميركية إلى إسرائيل[2]. ولا عجب أيضاً أن تستخدم واشنطن حق الفيتو ضد أي قرار يدين إسرائيل من بعيد أو قريب في مجلس الأمن الدولي، وأن تقدم العاصمة الأميركية تبريراً لقيام إسرائيل بضرب المفاعل النووي العراقي المقام لأغراض سلمية في بغداد عام1981، وأن يصل الأمر في نهاية المطاف إلى تعاون استراتيجي متكامل بين واشنطن وتل أبيب[3].

وكما اختلط الدين بالسياسة بتأثير التراث الديني البروتستانتي عند جماعات الصهيونية المسيحية الأصولية، كذلك كان اختلاط الدين بالسياسة في إسرائيل تماماً كما حدث في الغرب المسيحي. وفي الحالتين كان للدين أثر في دوائر صنع القرار الرسمي. فأسطورة عودة اليهود إلى فلسطين، وتحقيق الخلاص، وقيام دولة إسرائيل، عام 1948، وانتصارها في حرب الأيام الستة، عام 1967 ما هي إلا تحقيق للنبوءات التوراتية في منظور الصهيونية المسيحية والصهيونية، وفي الأمرين تشابك السياسة بالدين[4].

ومن منطلق الصهيونية المسيحية المتمسكة بعصمة الكتاب المقدس ونبوءات التوراة، مشى الرئيس جورج بوش الجمهوري (1988 ـ 1992) في توجهاته السياسية حيال القضية الفلسطينية، ولقد بزَّ من سبقوه في دعم

---

(1) Grace Halsell, Op. Cit, P. 3.

(2) كميل منصور، مجلة المستقبل العربي، مصدر سبق ذكره، ص106.

(3) Alfred M. Lilienthal, Op. Cit, P. 728, 731.

(4) أيان لوستك، الأصولية اليهودية في إسرائيل، ترجمة حسني زينة، بيروت مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1991، ص27، 37، 39 ـ 41.

إسرائيل، نظراً للتنامي السريع لتيار الإحياء الديني الأصولي الذي اجتاح الولايات المتحدة كقوة سياسية فاعلة قبل منتصف القرن العشرين وأصبح قوة شبه مهيمنة منذ بداية السبعينات[1]. والرئيس بوش من المسيحيين الأصوليين من طائفة «المولودين ثانية»، وأيام كان نائباً للرئيس ريغان، كان النجم السياسي في اجتماعات القس الإنجيلي البروتستانتي اليهودي الأصل مايك إيفانز[2]. فلا غرابة أن تندفع الجماعات الأصولية المسيحية كافة بإلقاء ثقلها وراءه في حملته الانتخابية[3]. ولقد جسدت مواقفه النابعة من أصوليته إلى حد بعيد عمق إيمانه الأصولي منذ أن كان نائباً لريغان، إذ كان من بين الأعضاء في إدارة رئيسه الذين تعهدوا في أيار 1982 بمساندة اجتياح إسرائيل للبنان[4]. وفي عام 1985 رافق القس بات روبرتسون الأصولي إلى السودان لإتمام صفقة تهريب يهود الفلاشا إلى إسرائيل، وتم تقديم ثلاثة ملايين ونصف مليون من الدولارات إلى الرئيس السوداني الأسبق جعفر النميري باسم «الوكالة الدولية للتنمية»[5] مكافأة له لتسهيله عملية التهريب. ومن مواقفه الأصولية الأخرى، إبان رئاسة ريغان، تأكيده لوفد «إيباك» أن إدارة ريغان ستستمر في محاربة اللاسامية في الأمم المتحدة وخارجها، وانتقد بشدة المرشحين الديمقراطيين لتساهلهم في محاربتها[6].

وخلال توليه الرئاسة قطع المفاوضات الأميركية مع منظمة التحرير الفلسطينية التي كانت قد بدأت في عهد سلفه، رغم انصياع المنظمة للشروط الأميركية. وفي أزمة الخليج، التي بارك القس الأصولي بات روبرتسون خطوة الرئيس بوش فيها، قدم الرئيس مساعدات مالية وعسكرية وتكنولوجية

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص320.

(2) المصدر السابق، ص386.

(3) المصدر السابق، ص322 ـ 323.

(4) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الخامس، بيروت 1990، ص700.

(5) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص180.

(6) Paul Findley, Op. Cit, P.33.

لإسرائيل، كما قدم لها كفالة باقتراض عشرة بلايين من الدولارات لتوطين المهاجرين اليهود في إسرائيل. ومن خدماته لها حمله الجمعية العامة للأمم المتحدة على إلغاء قرارها (3379 عام 1975) الذي وصم إسرائيل بأنها دولة عنصرية. ولعل أهم ما قام به حمله دول الطوق المحيط بإسرائيل، ومنظمة التحرير الفلسطينية، للدخول في مفاوضات مباشرة مع إسرائيل في مؤتمر مدريد، والاعتراف بحقها في الوجود.

وعلى الخطى نفسها سار الرئيس كلينتون (1992 ـ 1996)، وفي عهده انفرط العقد العربي وتسارعت هرولة الأنظمة العربية نحو الاعتراف بإسرائيل وإنهاء المقاطعة العربية لها، كانت البداية بهرولة القيادة الفلسطينية، وتتابعت الهرولة بسرعة جنونية ولم يشذ عن هذا الاتجاه حتى الآن سوى العراق والسودان وليبيا، وسوريا ولبنان حتى الآن، رغم بقاء الاحتلال الإسرائيلي وبقاء المستوطنات الإسرائيلية في الضفة والقطاع، وفي الجولان وجنوب لبنان، مع بقاء الحصار على العراق وليبيا الملتزمة به دول الجامعة العربية.

الأصولية المسيحية وصناعة القرار في الكونغرس الأميركي

لم يكن مجمل أعضاء مجلسي الشيوخ والنواب الأميركيين، الجمهوريين منهم والديمقراطيين، بعيدين عن المناخ الديني الأصولي المهيمن على الرأي العام الأميركي، فلقد كانوا أبناء ذلك المناخ، مثلهم في ذلك مثل الرؤساء الأميركيين عامة. ومن هذا القبيل لم يقم خلاف بين الجمهوريين والديمقراطيين في المجلسين حول تأييد وعد بلفور، عام 1918، كما أن مجمل هؤلاء الأعضاء الحزبيين لم يكن هناك ما يشير إلى أنهم كانوا مهتمين بأصوات الناخبين اليهود، بل ما يشير إلى الدوافع «الأصولية»[1]. كانت إجاباتهم، حول وعد بلفور، صهيونية في أسلوبها ومضمونها، وقد استشهد

(1) - ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص216.

كثيرون منهم بالتوراة العبرانية، واقتبسوا نبوءات توراتية ليبرهنوا أن اليهود «سيصبحون الشعب الحاكم في فلسطين». ومن الأمثلة على هذه الاستشهادات بيان وليام أي كوكس، ممثل أنديانا الذي جاء فيه: «كما خلص موسى الإسرائيليين من العبودية، فإن الحلفاء الآن يخلصون يهوذا من أيدي الأتراك القبيحين... إن يهوذا يجب أن تقوم كأمة وتكون لها القوة لتحكم نفسها وتتقدم وتكمل مثاليتها في الحياة. إنني أحس أنني أعبر عن أفكار الشعب الأميركي، وبالتأكيد عن أفكار أولئك الذين بحثت معهم هذا الموضوع. وهو أن حكومة الولايات المتحدة يجب أن تمارس سلطاتها الملائمة لرؤية هذه الدولة اليهودية تقام لتنبثق منها تعاليم ومبادىء يهوذا القديمة»(1).

وفي حزيرن 1922 قرر مجلس الشيوخ تحبيذ الولايات المتحدة إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، طبقاً لوعد بلفور (2/ 11/ 1917). وفي آخر حزيران من العام نفسه حذا مجلس النواب حذو مجلس الشيوخ. وفي 11/ 9/ 1922 صدر قرار مشترك من المجلسين يتضمن التعاطف مع مشروع الوطن القومي لليهود في فلسطين. والباعث على هذا التعاطف تغلغل الأفكار الصهيونية المسيحية في الثقافة الأميركية. وهذه الأفكار سبق ظهورها وجود اللوبي الصهيوني بعشرات السنين. ولم يكن الوجود اليهودي المحدود في الولايات المتحدة هو المؤثر في الموافقة على وعد بلفور، بل عقيدة العصمة الحرفية البروتستانتية للكتاب المقدس وللنبوءات الواردة في العهد القديم منه. وذلك ما عبّر عنه بعض أعضاء الكونغرس. من ذلك ما قاله ممثل ماساشوستس، هنري كابوت لودج بشأن عودة اليهود إلى أرض آبائهم، ومما جاء في خطاب له ألقاه في بوسطن في حزيران 1922: «... إنني لم احتمل أبداً فكرة وقوع القدس وفلسطين تحت سيطرة المحمديين... إن بقاء القدس وفلسطين المقدسة بالنسبة لليهود... والأرض المقدسة بالنسبة لكل الأمم

(1) المصدر السابق، ص217 والهامش ص240.

المسيحية الكبرى في الغرب في أيدي الأتراك كان يبدو لي لسنوات طويلة وكأنه لطخة في جبين الحضارة ومن الواجب إزالتها». وردد عضو الكونغرس هاملتون فش نغمة مماثلة، وأعطى نائب ماساشوستس فيما بعد حقاً تاريخياً لليهود بفلسطين إضافة للحق الديني «لكي يبني اليهود مملكة الله يجب ألا يشتتوا بين الأمم الأخرى. وكأقليات عاجزة، وكما بشر الأنبياء، يجب أن تكون لهم دولتهم ليعملوا فيها وليطوروا النظام الاجتماعي المثالي كنموذج ومثال تتعلم منه الأمم الأخرى».

ودعما للإجماع بين مجلسي النواب والشيوخ حول قضية إعادة إنشاء وطن قومي للجنس اليهودي في فلسطين، وافق المجلسان بالإجماع على قرار لودج ـ فش الذي وقعه الرئيس الجمهوري الجديد وارن ج. هاردنج يوم 21/ 9/ 1922[1].

وخلال الحرب العالمية الثانية تغلغلت فكرة الصهيونية السياسية في شتى مستويات المجتمع الأميركي والحكومة الأميركية، وأفرزت قيادة بين غير اليهود كانت ملتزمة تماماً بالهدف الصهيوني النهائي الرامي إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين كتحقيق للنبوءات التوراتية.

وفي الاجتماع الثامن والسبعين للكونغرس عام 1944 صوّت 411 نائباً من أصل 535 إلى جانب الهدف الصهيوني في إقامة «كومنولث يهودي» في فلسطين، وإلى توصية برفع القيود التي وردت في الكتاب الأبيض لعام 1939 عن الهجرة اليهودية إلى فلسطين[2].

من كل ذلك يتضح التأثير الديني الأصولي في صنع القرار الرسمي الأميركي، منذ قيام الولايات المتحدة الأميركية، ويتضح أيضاً ظهور التصهين المسيحي في الغرب، قبل ظهور التصهين اليهودي بأزمان مديدة، الذي وجد

---

(1) المصدر السابق، ص217 ـ 222.

(2) قيس مراد قدري، مصدر سبق ذكره، ص42.

أمامه الطريق ممهدة للسير عليها، والذي وجد في هذا التصهين إتمام النبوءات، فلا عجب أن يسود الاعتقاد لدى الأصوليين في الغرب بأن قيام دولة إسرائيل الحديثة، هو تحقيق أولي للنبوءة، ولا غرابة في تلقي إسرائيل المساعدات الأميركية الضخمة، المادية والعسكرية، لأن ذلك يتماشى مع المفهوم الأصولي ومع الإرادة السماوية. ففي قناعات الأصوليين أن الإرادة الإلٰهية اقتضت قيام دولة إسرائيل، كما تنبأ الأنبياء قديماً في التوراة، وأن هذه الدولة ستستمر في لعب الدور المركزي في الخطة الإلٰهية، وفي قناعاتهم أن التاريخ يعيد نفسه على مسرح الشرق الأوسط، فهناك إسرائيليون في الماضي البعيد، وهناك فلسطينيون في ذلك الماضي، وهناك إسرائيليون في الزمن الحاضر وهناك فلسطينيون في الزمن نفسه. وما دامت المشيئة الإلٰهية اختارت إسرائيل للعب الدور المركزي في المخطط السماوي، فمن الواجب دعم إسرائيل، وبسبب هذا الدعم حظيت الولايات المتحدة بمباركة السماء، ذلك ما أكده السناتور روجز جبسين مبيناً أن إيمانه الديني، ولا شيء سواه، هو الباعث على دعمه المطلق لإسرائيل[1]. ووصل الأمر بغلاة الأصوليين إلى مدى مستهجن جعل القس جيري فولول يصرح: «إنه سيأتي يوم لن ينتخب فيه مرشح في الولايات المتحدة إذا لم يكن مناصراً لإسرائيل»[2].

التغلغل الصهيوني في المسيحية في أوساط الجماهير الأميركية

كان الدعم الأميركي المستمر للصهيونية اليهودية ولإسرائيل ولا يزال على صعيد رسمي متواصلاً انعكاساً لتغلغل المعتقدات الدينية البروتستانتية. وخلال الثلاثينات والأربعينات تشكلت لجان غير يهودية لحشد الرأي العام من أجل القضية الصهيونية. ومن أوائل هذه المنظمات «اتحاد المنظمات الأميركية الموالية لفلسطين» التي شكلها الكاهن تشارلس أي رسل عام 1930، والتي

(1) Paul Findley, Op. Cit. P. 238 - 240.

(2) Ibid, P. 244.

اجتذبت عدداً من رجال الدين الإنجيليين والمدرسين المسيحيين. وقد حدد منشورها «برو بالستين هيرالد» مبادىء المنظمة، وهي أنها تكرس جهودها لتشجيع التعاون الأوثق بين اليهود وغيرهم (المسيحيين) وللدفاع عن قضية الوطن القومي اليهودي كما تحدد في انتداب فلسطين. وفي أيار 1936 طلبت هذه المنظمة من رئيس الوزراء البريطاني ستانلي بلدوين أن يسمح بالهجرة اليهودية المتزايدة إلى فلسطين، مؤكدة أن «إعادة أرض إسرائيل لأبناء إسرائيل هي النجم الساطع في هذا الصراع العظيم من أجل عالم وإنسانية أفضل»: وفي 15 كانون الأول من العام نفسه أشرف اتحاد المنظمات الموالية لفلسطين على عقد مؤتمر أميركي مسيحي في نيويرك لبحث المشكلة اليهودية، وشارك فيه أكثر من 200 شخصية من الحكومة والدوائر الدينية التي أعلنت أن واجب كل «المجتمعات المتحضرة» أن تساعد اللاجئين اليهود الفارين من التعذيب في ألمانيا وأوروبا الشرقية على العودة إلى فلسطين «ملاذهم الطبيعي»[1].

وفي أيار 1932 تشكلت مجموعة غير يهودية، وكانت تحمل اسم اللجنة الأميركية المسيحية، وكان من بين مؤسسيها عشرة من مجلس النواب و18 من مجلس الشيوخ، بالإضافة إلى العديد من المسؤولين الرسميين الحكوميين في مجلس الوزراء. وكان هدف هذه اللجنة هو «تنظيم مساعينا كأشخاص غير يهود بشكل أكثر فاعلية للتعاون مع هذه القضية المثالية» وتشجيع تطور رأي عام مستنير في الولايات المتحدة بين غير اليهود حول نشاطات وأهداف وإنجازات الصهيونيين في فلسطين. بقيت هذه اللجنة معلقة تقريباً إلى أن أعيد تشكيلها في نيسان 1941 على يد السناتور روبرت أم واغنر من نيويورك وتشارلس أف ماكفاري من أوريغون. وفي 18 آذار 1941 أصدر مكتب السناتور واغنر بياناً للصحافة بعنوان «يشترك أعضاء الوزارة الأميركية، وأعضاء الكونغرس، والمدرسون البارزون، وزعماء الكنيسة، والزعماء المدنيون في إقامة جهاز لتشجيع إعادة إقامة وطن يهودي في فلسطين». وأوردت الوثيقة

---

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص224 ـ 225.

كذلك قائمة بأسماء وأعضاء اللجنة التي كانت تضم أكثر من 70 زعيماً بارزاً في مجالات الحياة العامة الأميركية كافة. ولخص السناتور واغنر في خطاب ألقاه بمناسبة الاحتفال السنوي الرابع والعشرين لوعد بلفور في قاعة كارينجي في نيويورك يوم 1 تشرين ثاني 1941 المبدأ الأساسي للجنة بقوله: «إن لجنة فلسطين الأميركية تلتزم بالمبادىء التي جاءت في وعد بلفور وأكدتها ثانية قرارات مجلسي النواب والشيوخ وبيانات رئاسة الجمهورية. إننا نعلن أن فلسطين حصن مهم على جبهة العالم الديمقراطي، وأن الوطن القومي اليهودي في فلسطين سيكون جزءاً مهماً وأساسياً من النظام العالمي الذي يجب أن يعقب النصر..». وفي عام 1946، وهو الوقت الملائم للعمل من أجل خلق دولة يهودية في فلسطين، دمجت لجنة فلسطين الأميركية ومجلس فلسطين المسيحي معاً وشكلا لجنة فلسطين المسيحية الأميركية التي كانت تضم فروع الصيهونية الأميركية المسيحية «السياسية» و«الروحية»، وقامت هذه المنظمة الجديدة بحملة عنيفة منظمة أتاحت للرأي العام الأميركي أن يؤثر في سياسة الحكومة لصالح دولة يهودية في فلسطين. وقد حاول أعضاؤها أن يستميلوا الرأي العام الأميركي نحو وجهة النظر الصهيونية من خلال المنشورات والندوات والمحاضرات والإعلانات[1].

غير أن هذه المنظمات الأميركية المسيحية المتصهينة تعاظم شأنها وازداد عددها بعد قيام دولة إسرائيل، يقيناً منها أن ذلك إتمام للنبوءات التوراتية. وطبقاً لمسح قام به الأصوليون الإنجيليون حديثاً وقدم للزعامات الإسرائيلية والأميركية، فإن في الولايات المتحدة 250 منظمة إنجيلية ممالئة لإسرائيل تمارس ـ في خدمة المشروع الصهيوني ـ أنشطة مختلفة تشمل «اجتماعات الحث على العمل المشترك تضامناً مع إسرائيل» و«اجتماعات التوعية بإسرائيل»، وهي اجتماعات تعقد في الكنائس البروتستانتية، بالإضافة إلى تنظيم الأفواج السياحية إلى إسرائيل، ونشر المطبوعات التبشيرية، وعقد

(1) المصدر السابق، ص225 ـ 227.

المؤتمرات لدراسة النبوءات، وتنظيم عمليات الدعم اللاهوتي لإسرائيل، كما أن بعض تلك المنظمات ينخرط في أنشطة الدعم السياسي المباشر عن طريق مختلف الإعلانات المؤيدة لإسرائيل والمدافعة عن سياساتها[1]. يقول الباحث الأميركي إدوارد تفنان: إن الإسرائيليين، عندما يتحدثون عن اتساع نطاق الدعم الجماهيري الأميركي، يفعلون ذلك وفي أذهانهم: «ملايين البروتستانت الأصوليين الأميركيين الذين يدعمون إسرائيل عن إيمان كامل بأن دعم أميركا لإسرائيل هو السبيل الأساسي لبقاء أميركا السياسي والروحي. فالتزام أولئك الأميركيين بالدولة اليهودية منبنٍ على أساس راسخ من الإيمان بأن إعادة إنشاء تلك الدولة يعتبر تحققاً للنبوءات التوراتية. وما أكثر البروتستانت الذين يؤمنون عن يقين بأن اليهود هم «شعب الله المختار». وهكذا فإن المتطلعين إلى مجيء العصر الألفي السعيد من أولئك المؤمنين، يدعمون ضم الضفة الغربية (وكل أرض تكمّل إسرائيل بحيث تصبح أرض إسرائيل التوراتية) باعتبار ذلك الضم مفضياً إلى المجيء الثاني للمسيح»[2].

ومن المنظمات المسيحية التي تؤمن بذلك، والتي أصبح لها أثر كبير في التأثير على الرأي العام وعلى دوائر صناعة القرارات الرسمية في الولايات المتحدة:

- المصرف الأميركي المسيحي من أجل إسرائيل: المهمة الأساسية لهذه المنظمة هي تمويل استملاك الأراضي العربية، تمويل بناء المستوطنات اليهودية، تمويل تهجير اليهود إلى فلسطين.
- مؤتمر القيادة الوطنية المسيحية من أجل إسرائيل: يترأس هذه المؤتمر القس فرانكلين ليتل، الأستاذ في جامعة المعبد في بنسلفانيا. وهو صاحب شعار: «حتى تكون مسيحياً يجب أن تكون يهودياً»، وخلال الاجتياح الإسرائيلي للبنان نشرت منظمة هذا المؤتمر بيانات في الصحف

---

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص374.
(2) المصدر السابق، ص374 ـ 375.

الأميركية الكبرى اتهمت في أحدها معارضي الاجتياح باللاسامية. وانبثقت من هذه المنظمة جمعية المؤتمر الوطني المسيحي؛ ومهمتها التصدي لأية صفقة أسلحة تعقدها الولايات المتحدة مع أية دولة عربية أو إسلامية، محافظة على أمن إسرائيل وسلامتها.

- الاتحاد المسيحي من أجل سلامة أميركا: مهمة هذه المنظمة ربط سلامة أميركا بسلامة إسرائيل، وتأكيد نظرية رضى الرب على أميركا من خلال حسن معاملة أميركا لإسرائيل. وتقوم هذه بنشر سلسلة من الإعلانات بحجم صفحات كاملة بالصحف الأميركية حاملة توقيعات كبار نجوم «الدين» الأميركيين كالقس جيري فولول، جنباً إلى جنب مع أساقفة الكنيسة الكاثوليكية.

- منظمة تاف للقساوسة الإنجيليين: تاف هو الحرف الأخير من الأبجدية العبرية، ومهمة هذه المنظمة تجييش الرأي العام الأميركي وراء إسرائيل من خلال المؤتمرات والمهرجانات والمنشورات والإعلانات في الصحف.

- الائتلاف المسيحي الأميركي لصون القيم التقليدية الأميركية: تشكل هذا الائتلاف على غرار منظمة «إيباك» (اللجنة الأميركية الإسرائيلية للشؤون العامة) وهي ما تعرف عادة باللوبي الصهيوني. ولقد أنشئ هذا الائتلاف ليكون الذراع المسيحي لإيباك وصوناً لها.

ومن المنظمات المسيحية الأصولية المتخصصة في دعم إسرائيل بين المؤمنين الأميركيين منظمة «المائدة المستديرة» ومنظمة «الصوت المسيحي» ومنظمة «الإذاعيين الدينيين» ومنظمة «جبل المعبد»[1].

---

(1) محمد السماك، مصدر سبق ذكره، ص135 ـ 137.
ـ شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص376 ـ 381.
ـ د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص136 ـ 137.

على أن أكثر هذه المنظمات تطرفاً هي مؤسسة «جبل الهيكل» وهي إفراز من جماعة «المولودين ثانية». ولهذه المؤسسة علاقات وثيقة بإسرائيل، وبالعديد من الهيئات المساندة لها في الولايات المتحدة والمتورطة بعلاقات يهودية/ إسرائيلية. وممولها الأول في إسرائيل ستانلي غولد فوت. ويؤثر عن هذه المؤسسة أنها تبرعت بأموال لصندوق هيئة الدفاع القضائية عن الإرهابيين المتعصبين اليهود في إسرائيل، لكن جهودها الرئيسية منصبة على بناء «الهيكل الثالث» من أجل تعجيل المجيء الثاني للمسيح.

وثمة معلومات تؤكد أن الأموال جمعت وصرفت من أجل شراء عناصر مختلفة: خشب أرز، مرمر.. إلخ من أجل تشييد الهيكل الثالث. وعلى صعيد آخر، علم أن أموالاً ترسل إلى يشيفات أيتريت كوهانييم، وهي أكاديمية يهودية مقرها في القدس القديمة، ومهمتها تزويد كبار الكهنة بملابس الطقوس التي يفترض أن يرتديها رجال الدين في الهيكل.

وبالفعل جرت عدة محاولات تخريبية للمسجد الأقصى، وعدة حفريات بدعوى العثور على بقايا هيكل سليمان. كان من بين تلك المحاولات التي أفشلتها السلطة، وتم على أثرها اعتقال مجموعة مؤلفة من 45 صهيونياً متطرفاً في 10/ 3/ 1983 بتهمة محاولة الاستيلاء على قبة الصخرة المشرفة وربما تفجيرها. وبعد ثلاثة أسابيع ظهر إعلان في جيروزالم بوست يدعو إلى إطلاق سراحهم، ولم يكتف المعلنون بذلك، فقد ذهبوا إلى اعتبار القائمين بالمحاولة أنهم «أبناء مخلصون مؤمنون»، وأن توقيفهم «ليس مما يتقبله ضمير في المعايير التوراتية». أما ناشرو الإعلان فهم ينتمون لمنظمة مجهولة سمت نفسها «لجنة الإنجيليين العاملين من أجل حرية العبادة على جبل الهيكل». ومن بين رؤساء هذه اللجنة صهيونيون مسيحيون حرفيون: تيري رايز نهوفر، ثري النفط في أوكلاهوما، ورجل الأعمال في كاليفورنيا تشاك كريغر، وقس من هوستون هو الأب جايمس ديلوتش. و«اللجنة الإنجيلية هذه هي النظير الأميركي للمنظمة الناشطة التي تسمى «مؤسسة الهيكل اليهودي» التي تعلن على الملأ أن

هدفها هو تدمير قبة الصخرة المشرفة وإعادة بناء الهيكل الثالث مكانها. وفي معظم التأويلات اللاهوتية عند «الألفيين» من الطوائف البروتستانتية، يعدّ بناء الهيكل الثالث إحدى المؤشرات الأخيرة التي تسبق مجيء المسيح الثاني وحصول معركة هرمجدون.

وفي سنة 1983 حوّل رايزنهوفر وكريغر خمسين ألف دولار على الأقل إلى ستانلي غولدفوت، وهذا الأخير يهودي متعصب من جنوب إفريقيا، وكان من أشر إرهابيي عصابة شتيرن في الأربعينات، وهو الآن على صلة بمجموعة غوش إيمونيم وحركة كاخ. وفي بداية 1984 استضاف رايز نهوفر 400 شخصية من البروتستانت الأصوليين، وكذلك عدداً من اليهود الأميركيين، على مأدبة إفطار صلاة من أجل إسرائيل، وشارك فيها السفير الإسرائيلي المعتمد لدى الولايات المتحدة الأميركية، كما تحدث فيها رايز نهوفر نفسه، وطالب بنقل السفارة الأميركية من تل أبيب إلى القدس.

ويبعث أثرياء أميركيون تبرعات مالية معفاة من الضرائب إلى إسرائيل، عبر مؤسسة «جبل المعبد» وفروعها، وبخاصة «المنتدى الأميركي للتعاون المسيحي اليهودي» والذي يشارك فيه «رجال دين أصوليون متحمسون لتدمير المسجد الأقصى وإقامة المعبد اليهودي مكانه». ويقول عضو الكنيست الإسرائيلي ياهودا بيراش: «إن لدى مؤسسة جبل المعبد الآن عشرات الملايين من الدولارات، كما أن أكثر من 20 صاحب ملايين أميركي مستعدون لتدعيم هذه المؤسسة بمساعدات مالية إضافية».

وقال واحد من شركاء مجموعة رايز نهوفر/كريغر، هو الأب تشاك سميث المعمداني في لقاء: «أتريدون متطرفاً حقيقياً؟ إليكم بستانلي غولدفوت، إنه رائع. خطته من أجل جبل الهيكل هي أن يأخذ أصابع متفجرات وبعض البنادق أم ـ 16، وينسف قبة الصخرة والمسجد الأقصى ثم أن يطالب بالموقع». وتفوقت حماسة الأب سميث لغولدفوت على نفسها حين استضاف ذلك المتحمس المتعصب لجبل الهيكل في كنيسته من أجل جمع

الأموال، فأخذ يحض أبناء رعيته الثلاثة آلاف على بذل العون المالي إلى الرجل الذي يود أن يأتي بهرمجدون.

ويبدو فريق رايزنهوفر/ كريغر على صلة مباشرة مع البيت الأبيض ووزارة الخارجية. ولقد أقامت الرئاسة الأميركية في التاسع عشر من آذار 1984 استقبالاً في البيت الأبيض ضم زعماء المنظمات المسيحية الأصولية وزعماء صهيونيين يهود. وكان الاحتفال جهداً أساسياً بذلته إدارة الرئيس ريغان والمنظمات الصهيونية المسيحية واليهودية لإبلاغ الناخبين أن هذا الرئيس يؤيد المنهاج السياسي لهذه المنظمات(1).

وهكذا تلتقي الأصولية المسيحية الصهيونية، بالأفكار والممارسات، بالأصولية اليهودية الصهيونية إن بالنسبة لمجيء المسيح، رغم الفارق بين المسيحيين، مسيح المسيحيين الذي أتى ولم يؤمن به اليهود، ومسيح اليهود الذي لا يزالون ينتظرون مجيئه، ورغم التباين بين النظرة المختلفة للمسيحيين، على أن الصهيونيتين تلتقيان حول هدف إعادة بناء الهيكل الثالث على أنقاض المسجد الأقصى المبارك الذي تكررت المحاولات لتقويضه(2).

تسييس الدين على أيدي القادة الأصوليين الأميركيين المعاصرين

يستمد الأصوليون الأميركيون «مشروعيتهم» الدينية والأخلاقية من ادعاء الصلاح والتقوى والتمسك الصارم بحرفية الأسفار المقدسة والإيمان بأن «الكتاب» هو كلمة الله التي لا تناقض ولا تعدل ولا يشك فيها. واستناداً إلى

---

(1) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص15 ـ 16، 83 ـ 84.
ـ د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص138 ـ 143.
ـ Grace Halsell, Op. Cit, P. 96.

(2) Ibid, P.107.
ـ شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص382 ـ 383.
ـ أيان لوستك، مصدر سبق ذكره، ص79 ـ 81.

ذلك الصلاح الذي ما بعده صلاح والإيمان الذي ما بعده إيمان، يرون أن الدين يقتضي أن ينفردوا هم وحدهم بلا شريك لهم بكل رأي وكل سلطة زمنية أو روحية ويحتم أن يصبح تفسيرهم للكتابات المقدسة، كلمة الله، قانوناً ملزماً للجميع. فكما يقول أحد نجوم الحركة الواعظ بيلي صنداي: «أميركا بلد متدين، وبوصفها ذاك لا مكان فيها للانشقاق، ولا فسحة على أرضها يمكن أن يعيش المنشقون عليها». والانشقاق هنا يعني مخالفة الأصوليين الرأي، أي رأي[1].

ومما ساعد على تنامي الأصوليين وتزايد أتباعهم، اعتبارهم أن إنشاء دولة إسرائيل عام 1948، وانتصارها على العرب عام 1967 إنما هو تحقيق للنبوءات التوراتية. وجاء انتخاب الرئيس «المتجدد» جيمي كارتر 1976، وانتخاب مناحيم بيغن في العام التالي رئيساً لوزراء إسرائيل عاملين إضافيين في نمو الأصولية المسيحية الأميركية. كما أن استخدام الأصوليين الوسائل الإعلامية، لا سيما المرئية منها، على نطاق واسع، قد ساعد إلى حد بعيد على اكتساب جمهور واسع مُتنامٍ باطراد، كما ساعد على تسييس الجمهور الأميركي غير المسيس في الأصل. يضاف إلى ذلك تأسيس الأصوليين آلاف المعاهد والمدارس والكليات والجامعات.

ولقد أدرك القادة الصهاينة اليهود أبعاد الفوائد التي يمكن جنيها من الاتصال بالأصوليين المسيحيين، وإنشاء علاقات وثيقة معهم، ولم لا ما دامت الأهداف إلى حد بعيد واحدة، وما دامت التوراة المرجع الوحيد للفئتين. وزاد من التقارب وصولاً للتحالف، استخدام مناحيم بيغن نصوصاً توراتية لتسويغ سياسته الصهيونية، تماماً كما يفعل الأصوليون البروتستانتيون[2] الذين أصبح لهم دور في صنع القرار السياسي. ومن الأدلة على ذلك، إصرار الرئيس ريغان على إشراك القس جيري فولول في مداولات مجلس الأمن القومي وفي

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص286.

(2) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص66 ـ 70.

مشاوراته الخاصة بشن حرب نووية، والطلب من القس هال ليندس، المؤلف المسيحي الأصولي صاحب كتاب «المأسوف عليه كوكب الأرض» أن يلقي محاضرة على واضعي الاستراتيجية الأميركية في البنتاغون عن حتمية نشوب الحرب النووية[1]. ومن استعراض لبعض «نجوم» القادة الأصوليين المسيحيين يتضح لنا بجلاء منحاهم السياسي الصهيوني:

1 ـ جيري فولول:

يعتبر القس جيري فولول من القادة الأصوليين المتمسكين بحرفية التوراة، والمؤمنين بالسنة الألفية السعيدة، وبعودة المسيح الثانية، ونشوب معركة هرمجدون. ومن المؤمنين أيضاً بأن قيام دولة إسرائيل وانتصارها في حرب الأيام الستة تحقيق للنبوءات التوراتية. ويمكن اعتباره أول رجل دين أميركي يتطرق سياسياً إلى القول إن: «دعم الولايات المتحدة الأميركية لإسرائيل ليس من أجل مصلحة إسرائيل، ولكن من أجل مصلحة الولايات المتحدة الأميركية نفسها». كما يمكن اعتباره من أبرز قادة الصهيونية المسيحية الأصولية تأييداً ودعماً لإسرائيل. وترجع أسباب هذا الدعم والتأييد إلى عوامل توراتية وتاريخية وإنسانية. وفي اعتقاده أن لليهود الحق في الوجود، وإلى أنهم محاطون بمائة مليون عربي من الجيران الملتزمين بقتلهم، وإلى أنهم الأصدقاء الحقيقيون الوحيدون للولايات المتحدة الأميركية في الشرق الأوسط[2]. وهو يعتبر في معظم كتبه ومنشوراته وبرامجه المتلفزة، ومغالاته وخطبه «أن الوقوف ضد إسرائيل هو معارضة لله»، وأن الله منح البركة للذين يباركون إسرائيل، وصبّ اللعنة على الذين يلعنون إسرائيل، وهو يحب اليهود لأن الله يحبهم، وأن التوراة والتاريخ يبرهنان على أن الله يتعامل مع الأمم بالنسبة لتعامل تلك الأمم مع إسرائيل، وفي اعتقاده أن الولايات المتحدة لن تبقى وطناً حراً إذا لم

(1) شفيق مغار، مصدر سبق ذكره، ص399.

(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص100.

تدافع عن حرية إسرائيل، وأنه يجب الالتزام المسيحي بالشعب اليهودي، وأن المسيح يهودي الأصل[1].

وتبدو مغالاة فولول أكثر من غلاة الصهاينة في مواقفه المؤيدة بلا تحفظ لإسرائيل. فهو يرى أن انتصار إسرائيل في حرب الأيام الستة كان بمشيئة إلهية، وليس بأسلحة وأموال ومعاضدة الولايات المتحدة، وأن الله يناصر الولايات المتحدة لأنها تناصر إسرائيل، وأن الإحجام عن مناصرة إسرائيل يفقد الولايات المتحدة اعتبار الله لها. وفي اعتقاده أن القوانين الدولية لا تنطبق على إسرائيل بل القانون الإلهي وحده[2]. ويرى أنه لا مجال للنقاش في كون يهودا والسامرة جزءاً من أرض إسرائيل، وكذلك الجولان، وأن القدس عاصمة أبدية موحدة لدولة إسرائيل[3]. ويذهب إلى أبعد من ذلك مؤكداً باستمرار أن «إعادة تأسيس إسرائيل عند المسيحيين الأصوليين هو إيفاء بالنبوءات، ويتوجب على كل أميركي بذل كل جهد ممكن لضمان الدعم الكامل لإسرائيل»، ولا يكتفي بالحدود الجغرافية الحالية لإسرائيل، بما فيها الضفة الغربية وغزة والجولان، بل يطالب بامتداد أراضيها من النيل إلى الفرات، فهو القائل في برنامجه اليومي «ساعة من إنجيل زمان» في صيف 1982، أثناء غزو إسرائيل للبنان: «يذكر سفر التكوين من التوراة أن حدود إسرائيل ستمتد من الفرات إلى النيل. وستكون الأرض الموعودة هي العراق وسوريا وتركيا والسعودية ومصر والسودان ولبنان والأردن والكويت». كما يؤكد باستمرار «أن دعم والتزام الولايات المتحدة الأميركية بإسرائيل مبني على «اعتبارات أخلاقية وروحية وتاريخية وأمنية»[4].

---

(1) Jerry Falwell, The Fundalmentalist Phenomenon, The Resurgence of conserwatine Christianity, New York Doubleday, 1981, P.215.

(2) Grace Halsell, Op. Cit, P. 73 - 74, 54.

(3) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص101.

(4) المصدر السابق، ص105.

ويهاجم فولول في برنامجه وخطبه الدينية الدول العربية، ويرى أن «لا مكان للعرب بيننا، ولا علاقات حسنة معهم، لأنهم ينكرون قيم الولايات المتحدة الأميركية، وطريقة معيشتها، ويرفضون الاعتراف بإسرائيل»[1]. وفي تشرين أول عام 1981 قاد وجماعات أصولية حملة ضغط منظمة ضد شراء المملكة السعودية أسلحة أميركية، ونشرت هذه الجماعات إعلاناً باهظ الثمن في عدد من الصحف الأميركية الرئيسية، يشير إلى أن وجود الأسرار العسكرية الأميركية في أيدي العرب، هو تهديد للأمن الأميركي، وأن المملكة السعودية أعلنت الجهاد المقدس ضد إسرائيل. وحث الإعلان الكونغرس على التوقف عن بيع الأسلحة للعرب[2].

ولا يجد زعيم جماعة «الأغلبية الأخلاقية» فولول، حرجا في البوح بصهيونيته: «إنني صهيوني، وأؤمن نظرياً ونبوءةً وسياسياً بأن أرض فلسطين والأردن هي للشعب الإسرائيلي، ولا أحبذ أن تتخذ إسرائيل أي قرار بإعادة أي أرض لجيرانها العرب، فإذا لم تكن إسرائيل موجودة فإن المصالح الغربية ستكون مهددة من قبل العرب، ولذلك لا بد أن تكون إسرائيل قوية»[3]. فلا غرابة أن نجد القس «المحترم» يهنئ مناحيم بيغن في حزيران 1981 على ضرب المفاعل النووي العراقي ببغداد، وأن يثني على رئيس وزراء إسرائيل لقصف طائراته جنوب لبنان وبيروت في تموز 1981، وأن يبارك غزو إسرائيل للبنان في حزيران 1982، وأن يبرىء الإسرائيليين من مجزرة صبرا وشاتيلا في العام نفسه[4]. وفي 15/ 3/ 1984 انتقد الحكومة الأميركية في مؤتمر صحفي على دورها في «الحيلولة دون استمرار إسرائيل بتكملة مهمتها في القضاء على

(1) المصدر السابق، ص105.
(2) المصدر السابق، ص110.
(3) المصدر السابق، ص110.
(4) Grace Halsell, Op. Cit, P. 75, 76, 61.
- يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص110.

منظمة التحرير الفلسطينية في بيروت قائلاً إن سوريا والمسلمين والدروز يهدفون إلى القضاء على إسرائيل ومسيحيي لبنان أيضاً[1].

أصبح للقس فولول وجود مؤثر سياسياً في الولايات المتحدة، وفي مراكز صناعة القرار الرسمي، وفي الرأي العام الأميركي، وذلك من خلال مواعظه الكنسية ومن خلال بنائه آلاف المعاهد العلمية التي يتم فيها تدريس التاريخ اليهودي والشعر العبري واللغة العبرية وصولاً إلى قيام إسرائيل وحاضرها. ومن خلال امتلاكه للعديد من وسائل الإعلام التي تبث له يومياً مواعظ دينية/ سياسية وفق منظور مفهوم العصمة الحرفية للتوراة، إضافة لإصداره المنشورات والكتب والرسائل البريدية، ومن خلال تقديمه الدعم المادي لمرشحي الرئاسة والكونغرس، وتأسيسه منظمات دينية/ سياسية، من بينها «منظمة الأغلبية الأخلاقية» و«اتحاد الحرية» و«المائدة المستديرة». وأبرز نشاطات المنظمة الأخيرة حفلات الإفطار السنوية التي تقيمها للصلاة من أجل إسرائيل، ودعم سياساتها وأغراضها. ودرجت على إصدار بيان عقب الصلاة تبارك فيه إسرائيل باسم ما يزيد على 50 مليون مسيحي يؤمنون بالتوراة في الولايات المتحدة. ففي مؤتمر «مائدة إفطار وصلاة من أجل إسرائيل» عام 1983، عقد في واشنطن، تضمن البيان دعوة للتعاون الاستراتيجي بين إسرائيل والولايات المتحدة، ودعوة لنقل السفارة الأميركية من تل أبيب إلى القدس. ولا يقتصر نشاط كنيسته على العمل داخل الولايات المتحدة، بل يتعداها إلى أنحاء المعمورة كافة بإيفادها بعثات تبشيرية إلى أكثر من 65 دولة، ويعمل بعضها في هيئات الإغاثة الدولية، وهيئات معنية بشؤون اللاجئين[2].

يبدو بوضوح مدى تطرف القس فولول في منحاه الصهيوني، وفي تأثيره السياسي، وفي دعمه النظري والعملي للكيان الصهيوني. وللدلالة على

---

(1) المصدر السابق، ص162 ـ 163.

(2) المصدر السابق، ص102ـ 107، 136 ـ 137.

فاعليته، على سبيل المثال لا الحصر، تمكنه من تبديل مواقف السناتورجيسي هيلمز من منتقد لسياسات إسرائيل إلى مناصر لها ومدافع عنها. أما أوجه دعمه ودعم جماعاته العملية لإسرائيل، فهي متعددة، من ذلك تنظيم رحلات سياحية متعددة إلى إسرائيل، وتأسيسه مع جماعات أصولية أخرى شركة طيران خاصة اسمها طيران المسيح، بغرض تنظيم رحلات إلى إسرائيل، ومن أعماله تقديمه دعماً مالياً لتأسيس منظمة يهودية يمينية متطرفة مشابهة في مراميها الصهيونية لمنظمة «الأغلبية الأخلاقية» الأصولية المسيحية، هي «اليمين الإسرائيلي الجديد»[1]. ويعتبرها فولول شقيقة لمنظمته «الأغلبية الأخلاقية». وينتمي مؤسس منظمة «اليمين الإسرائيلي الجديد»، أفيغدور أسكين إلى حركة «كاخ» التي كان يتزعمها الحاخام اليميني المتطرف كاهانا، الذي حظر عليه القيام بنشاط سياسي بعدما أوقف مرات عديدة إثر هجمات على عائلات فلسطينية في كريات أربع قامت بها عناصر من أتباعه بتحريض منه، ولقد أمده فولول بدعم مالي وافر[2].

ونظراً لتعاطفه القوي مع اليمين الصهيوني اليهودي، ودعمه له، منحه مناحيم بيغن، رئيس وزراء إسرائيل الأسبق، في تشرين الثاني عام 1980، وسام فيلاديمير جابوتنسكي. والقس نظير جابوتنسكي في الإيمان بالعنف، ومسيح القس كمسيح جابوتنسكي دموي محارب منحاز إلى «الشعب المختار». وقد كافأته حكومة بيغن اليمينية بتقديم طائرة خاصة هدية له مقابل خدماته لإسرائيل[3].

هكذا سيّس الأصوليون الأميركيون الدين، بتأويلات اعتباطية، لأغراض سياسية أخرجت المسيحية من جوهرها الروحاني إلى المزالق السياسية الصهيونية اليهودية، من دون التفات إلى عدم اعتراف اليهود بالمسيح، ومن

(1) المصدر السابق، ص108 ـ 109.

(2) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص76.

(3) Grace Halsell, Op. Cit, P. 74 - 75, 71.

دون التفات إلى التشكك اليهودي في ولادته وبتولية أمه[1]. ومن دون التوقف عند روحانية المسيحية بل تخطيها إلى المناحي السياسية المعاصرة، متناسين قول «المعلم»: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» (متى 22/ 21). ولا ندري ما هو وقع اتفاقية واشنطن (13/ 9/ 1993) التي ستتنازل بموجبها إسرائيل عن الضفة والقطاع، أهو في منظور القس مخالفة للمشيئة الإلٰهية تستوجب العقاب، جرياً على مخالفات سابقة تكررت في التوراة وقوبلت بعقوبات؟ ففي نظر الأصوليين المسيحيين الأميركيين، لا يصح إطلاقاً التنازل الإسرائيلي عن شبر من «أرض الميعاد». ولا ندري ما سيكون وقع تلك الاتفاقية على الرأي العام الأميركي مستقبلاً الذي أضلته دعايات الصهيونية المسيحية المعاصرة بالتأويلات الأصولية. من المرجح أن يتمكن قادة الأصوليين من الاستمرار في تضليل جماهيرهم، والاستمرار في دعم إسرائيل.

إن أكثر من نصف المجتمع الإسرائيلي والمجتمعات اليهودية في الدياسبورا علمانية لا تؤمن بالنبوءات التوراتية، ولا تأخذ بتأويلاتها، فهل يجوز للمسيحيين الحقيقيين أن يأخذوا بالنبوءات لا سيما أن اليهود لا يؤمنون بالمسيح ولا بمجيئه الأول؟! وهل من المسيحية في شيء أن يزور فولول النظام العنصري في جنوب إفريقيا، ويعلن تأييده لنظام الأبارتيد العنصري، وأن يزور الفيلبين ويعلن تأييده لطاغيتها ماركوس[2]؟

2 ـ بات غوردون روبرتسون:

يعتبر هذا القس أحد الأوائل من رجال الكنيسة الذين تنبهوا إلى أهمية الكنيسة المرئية وقوة هذا التأثير. ويملك محطة تلفزة تغطي أرجاء الولايات المتحدة، إضافة إلى ستين دولة أجنبية، وتستخدم قمراً صناعياً في البث

---

(1) Kamal Salibi, Who was Jesus? A conspiracy in Jerusalem, London - New York, I. B. Tauris and Co. Ltd. 1992, P. 41 - 42.

(2) Grace Halsell, Op. Cit, P. 13.

الإذاعي والتلفزيوني. وتعتبر شبكته الإعلامية المسماة «شبكة الإذاعة المسيحية» الأكثر حداثة وتجهيزاً في عالم التلفزة، وتحتل الموقع الرابع بعد شبكات التلفزة الرئيسية الثلاث في الولايات المتحدة الأميركية. وتملك هذه الشبكة أربع محطات تلفزة وشبكة سلكية وبرنامجاً استعراضياً يعرض عدة مرات يومياً يسمى «سبعمائة ناد». وتملك مؤسسة روبرتسون أيضاً جامعة معتمدة منذ عام 1977، هي جامعة سي بي أن، وفيها كليات للدراسات التوراتية. وتصدر نشرة شهرية، وقد اعتاد أن يقول فيها إن «إسرائيل هي أمة الله المفضلة»، وأن يدعو إلى الدعم الأميركي لإسرائيل، ويؤيد احتلالها للأراضي العربية، ويقف ضد إقامة دولة للفلسطينيين. وهو بذلك من القسس الذين سيسوا الدين، ووصل به الأمر إلى ترشيح نفسه لرئاسة الولايات المتحدة الأميركية عام 1988[1].

في مجال السياسة، يعتبر العرب «أعداء الله»، ويرى أنه لا مجال للعدل مع الفلسطينيين طالما أن رغبة الله هي في تأسيس إسرائيل، وفي تعيين حدودها. ولا مجال لديه في برنامجه لأي حوار مع المسيحيين العرب. وفي تقديمه لمخرج فيلم «تفاحات الله» قال: نعرف نحن المسيحيين من صميم قلوبنا، أن الله يقف بجانب إسرائيل وليس بجانب العرب الإرهابيين». ومن نشاطاته في تأييده المفرط لإسرائيل قام بتاريخ 10/ 4/ 1982 بامتلاك وإدارة القناة التلفزيونة 12/ المسماة «نجمة الأمل» في جنوب لبنان. وفي حفل الافتتاح هاجم العرب والإسلام، وقال: لا يسد القرآن والتعاليم الإسلامية أعمق حاجات الروح الإنسانية. . هذه هي أيام عصيبة حيث يستند الإسلام إلى عقيدة منقسمة على نفسها وتتطلع إلى الشيوعية أو المادية طلباً للإجابة. . ومع وجود مشاعر سلبية عميقة لدى المسلمين، فهناك انفتاح جديد عندهم لتقبل رسالة الإنجيل، إذا ما قُدّمت إليهم بواسطة التلفزيون»[2].

(1) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص112 ـ 115.
(2) المصدر السابق، ص115 ـ 116.

ومن مواقفه المتطرفة في دعمه لإسرائيل تأييده لها في غزوها للبنان، عام 1982، وتسخير إذاعته «نجمة الأمل» في تبرير كل ما تقوم به إسرائيل، ومساهمته في نقل يهود الفلاشا من أثيوبيا إلى إسرائيل، وقيامه باستمرار بتقديمه التبرعات المالية إلى المنظمة الصهيونية المسماة «النداء اليهودي الموحد». وفي مطلع عام 1982 افتتح مكتباً للأنباء في القدس لتغطية أخبار إسرائيل وتوزيعها على أجهزة الإعلام الأميركية. ولعل أخطر مواقفه تطرفاً اعتباره صراع العرب مع إسرائيل ومعارضتهم لها تحدياً لإرادة الله[1].

ولا يوجد في عقل روبرتسون سوى الأيام الأخيرة من هذا الزمان، وغزو السوفيات والعرب لإسرائيل، واللامسيحية، وتزايد الزلازل والبراكين، والمجيء الثاني للمسيح. وتتمحور الإجابة عن هذه القضايا عنده في أن إعادة مولد إسرائيل هي الإشارة الوحيدة إلى العد التنازلي لنهاية الكون الذي بدأ، كما أنه مع مولد إسرائيل فإن بقية النبوءات أخذت تتحقق بسرعة[2]. ومن منطلق الهوس نراه يرحب بالكوارث: «إننا لا ينبغي لنا أن نذرف دمعة واحدة عندما تحل الكوارث ببلدان العالم، ولا ينبغي أن نأسى ونتألم ونصيح. أليس هذا فظيعاً! عندما نشهد تلك الفواجع. لأن ذلك ليس فظيعاً على الإطلاق، بل هو علامة، علامة مؤكدة على قرب خلاصنا وعلى الاتجاه الذي يُسيرنا فيه الله»[3].

3 ـ القس جورج أوتيس:

افتتح أوتيس، بعد غزو إسرائيل للبنان في صيف 1978، محطة إذاعية في 19/ 9/ 1979، أطلق عليها اسم «صوت الأمل» تبث برامج معبرة عن أفكار الصهيونية المسيحية، إضافة للأخبار والبيانات السياسية التي تصدرها مجموعة

---

(1) المصدر السابق، ص117 ـ 118.

(2) المصدر السابق، ص115.

(3) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص369.

الرائد المنشق عن الجيش اللبناني سعد حداد. ويثني أوتيس على دور إسرائيل في إقامة هذه المحطة بقوله: «إن مساندة إسرائيل كانت معجزة، فهل تصورتم أنه سيأتي اليوم الذي يدفعنا فيه اليهود إلى إقامة محطة مسيحية». وهذه المحطة المسموعة هي تعبير ديني وسياسي للحركة الأصولية المسيحية تلقى دعماً من الدولة الإسرائيلية، فمن خلال إذاعة الرسائل والبيانات يتم نشر الغايات العسكرية الإسرائيلية لحلفائها في جنوب لبنان[1].

وبعد عدة شهور أقدم أوتيس ورعويته المعروفة باسم «رعوية المغامرة الكبرى» على تأسيس محطة مرئية، في المنطقة نفسها في جنوب لبنان، وأطلق عليها اسم «نجمة الأمل»، كما أنه أحياناً يسميها «تلفزيون الشرق الأوسط». وقد بوشر العمل بها اعتباراً من 8/ 3/ 1981 وقام القس بات روبرتسون بشرائها فيما بعد. وتشكل موضوعات وأحاديث «الرعوية الكبرى» في مضمونها صهيونية سياسية مع أجزاء ثانوية حول المسيحية، والتي لا تخرج عن تفسيرات التوراة بما يخدم غرض دعم إسرائيل ومساعدتها، ومهاجمة من يعترض طريقها. وتوضح قراءة منشورات أوتيس ورعويته تعدد لقاءاته مع مسؤولين إسرائيليين، وبخاصة مع مناحيم بيغن.. ويذكر أوتيس في إحدى هذه المطبوعات حواراً مع بيغن، حيث يقرأ أوتيس نصوصاً توراتية تشير إلى أن «مجد هذا البيت الأخير (المقصود إسرائيل المعاصرة) سيكون أعظم من البيت السابق» (المقصود ملوك إسرائيل الواردة أخبارهم في التوراة). ويشيد مناحيم بيغن بما سمع، ويطلب منه أن يشكر المسيحيين المؤيدين لإسرائيل والذين «جعلوا من هذا العمل الجيد في لبنان (محطتي الإذاعة والتلفزة) شيئاً ممكناً»[2].

ومن اللافت للنظر أن رعوية «المغامرة، الكبرى» قدمت مساعدات،

---

(1) يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص119 ـ 120.

(2) المصدر السابق، ص119 ـ 120.

أثناء غزو إسرائيل للبنان في صيف 1982، للسكان، ولم تفعل ذلك لأية أسرة فلسطينية. ومن اللافت أيضاً أن أجهزة البث المرئي والمسموع لهذه الرعوية تذيع على مدى اثنتي عشرة ساعة يومياً، وبعشر لغات عدا العبرية بناء على اتفاق مع حكومة إسرائيل[1].

تؤمن جماعات رعوية «المغامرة الكبرى التي يرئسها أوتيس بمبدأ عصمة التوراة، وبدور إسرائيل المعاصرة في تقريب موعد العودة الثانية للمسيح، وبضرورة الالتزام بدعم إسرائيل والدفاع عنها. وقد أيدت غزو إسرائيل للبنان عبر إعلانات في كبريات الصحف، ومما جاء فيها: «نحن ملتزمون بأمن إسرائيل، كما نؤمن بأن كل الأرض المقدسة هي ميراث الشعب اليهودي غير قابلة للنقل أو التصرف. وهو الوعد الذي أعطي إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب (تجاهل إسماعيل) ولم يلغ قط. كما أن إنشاء إسرائيل الحديثة هو إيفاء لا ينازع للنبوءة التوراتية ونذير بمقدم المسيح... ونعتقد أن كل اليهود في أي مكان مازالوا هم شعب الله المختار، وأن الله يبارك من يباركهم»[2].

4 ـ مايك إيفانز:

توصل عدد كبير من اليهود إلى مراتب كهنوتية مسيحية مرموقة. ومن أشهر هؤلاء وأنشطهم على الساحة الأميركية القس إيفانز اليهودي الأصل، والذي أصبح نجماً من نجوم الصهيونية المسيحية الإنجيلية. و«الهداية» التي يوفرها إيفانز لجمهور «كنيسته» يومياً تتمثل في هذا القول الذي لا يكل من ترديده: «إن إسرائيل هي مفتاح بقاء أميركا». وقد جعل هذا الشعار عنواناً لبرنامج تلفزيوني مدة ساعة كاملة تواصل إذاعته محطات التلفزيون في ست وعشرين ولاية أميركية، بالإضافة إلى شبكة الكيبل المسيحية للبث التلفزيوني. وبجانب هذا البرنامج يذيع القس برنامجاً عنوانه جيرورزلم دي سي على غرار

---

(1) المصدر السابق، ص120 ـ 121.

(2) المصدر السابق، ص119.

تسمية العاصمة الأميركية واشنطن دي سي. وفي هذه البرامج تركيز على نبوءات التوراة بشأن عودة اليهود إلى فلسطين وتقديم كل الدعم لإسرائيل تأميناً لحصول الولايات المتحدة على البركة التي تتأتى من وراء هذا الدعم[1].

يصف إيفانز نفسه بأنه رئيس «جماعة عشاق إسرائيل». ولا غرابة أن ينشر هذا «العاشق» إعلاناً على صفحة كاملة في جريدة نيويرك تايمز في كانون الأول 1983، جاء فيه: «أن بقاء إسرائيل حيوي لبقائنا»، وأن الإيمان بإسرائيل يعزز موقف الولايات المتحدة الأميركية». ولا غرابة أيضاً في إصداره في شهر آب 1984 نداء من خلال برامجه الكنسية المرئية ومنشوراته الدورية، وأجهزة الإعلام الأميركية، يلوم فيه الولايات المتحدة الأميركية لتشجيعها إسرائيل على التخلي عن سيناء ونفطها فتخسر بذلك سبعة بلايين ومائة مليون من الدولارات. وإسرائيل التي ساعدت الولايات المتحدة في الدفاع عن المصالح الأميركية باتت على شفا انهيار اقتصادي بهذا التخلي[2].

وقد أنتج إيفانز بالتعاون مع قيادات صهيونية مسيحية أخرى فيلماً تلفزيونياً أسماه «القدس دي سي»، ويعني ذلك القدس عاصمة داود، مستخدماً حرفي دي سي، أي عاصمة داود، ليربط هذا المسمى في أذهان الأميركيين بحرفي دي سي، أي مقاطعة كولومبيا في واشنطن العاصمة، بهدف ترشيح الانطباع بأن القدس عاصمة إسرائيل، مثلما أن واشنطن هي عاصمة الولايات المتحدة الأميركية[3].

ويخاطب إيفانز أصدقاء إسرائيل طالباً منهم التبرع لها. ويشير في منشوره الذي تم توزيعه في كل أنحاء الولايات المتحدة بتاريخ 10/ 9/ 1984، إلى أن المسيحيين اليوم يعيشون «زمن تحقيق النبوءات، لجعل القدس مدينة

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص384.
(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص122 ـ 123.
(3) المصدر السابق، ص123.

أبدية حيث اختارها إلهنا لفرض اسمه». ويذكر في هذا المنشور لقاءه مع مناحيم بيغن الذي أعلمه «أن الرئيس السابق كارتر ـ وأثناء اتفاقيات كامب ديفيد ـ قال إنه لا يعترف بالقدس كعاصمة تاريخية لإسرائيل، فرد عليه قائلاً: «اعذرني، أيها الرئيس، لكن التوراة تعترف بها، والله القدير إله التوراة يعترف بها، ولذلك فإننا لا نعترف بعدم اعترافك»[1].

ويعلن إيفانز عن مفاجأة جديدة في منشوره قائلاً إنه سيرسل نسخة إلى المتبرعين من كتابه الجديد المسمى «القدس دي. سي» عاصمة داود، ويطالبهم، إضافة للتبرعات، بتوقيع بيان موجه إلى رئيس الولايات المتحدة الأميركية، وإلى رئيس وزراء إسرائيل. ومما جاء فيه: «بيان القدس دي. سي. عاصمة داود إلى رئيس الولايات المتحدة الأميركية ورئيس وزراء إسرائيل» نحن نؤمن بأن القدس تخص الله القدير، وأن كلمة الله غير قابلة للتفاوض، ونحن نؤمن، علاوة على ذلك، . بأن الكتب المقدسة تعترف بالقدس عاصمة روحية لإسرائيل، وبأن المسيح اليهودي سيعود إليها كذلك.

من أجل هذا، قد تعاهدنا على الصلاة من أجل شعب إسرائيل، والوقوف معه في كفاحه من أجل الحرية والسلام. نحن نؤمن بكلمة الله حينما تقول: «سوف أبارك من يباركهم وألعن من يلعنهم». «. . . نحن نؤمن بأنه يتوجب على أميركا الوقوف بجانب إسرائيل. . . وكلمة الله تعترف بالقدس، وعلينا واجب الاعتراف بكلمة الله»[2]. وطوال صيف عام 1985 دأب على بث برنامج تلفزيوني أسماه «دع شعبي يرحل» ركز فيه على مسألة هجرة اليهود من الاتحاد السوفياتي إلى إسرائيل. كما بث في شباط 1986 برنامجاً جديداً حول «عودة المسيح الثانية» ودور إسرائيل في تقريب هذه العودة أسماه «العودة». وبالإضافة إلى ذلك، أخذ يصدر منشوراً دورياً باسمه، وآخر سماه «نذير أبناء

(1) المصدر السابق، ص124.

(2) المصدر السابق، ص125.

الشرق الأوسط». ويدعي أن صوته يصل إلى 24 مليون نسمة. كما أنه يشارك بفاعلية في العديد من نشاطات التجمعات الأصولية، وفي الصلوات المسيحية الخاصة بإسرائيل، ومنها على سبيل المثال (صلاة إفطار من أجل إسرائيل)[1].

برع الأصوليون المسيحيون الأميركيون في استثمار التلفزة لنشر أفكارهم وآرائهم، مستخدمين ثورة العلوم والثقافة وأساليب الإدارة والاتصالات في الوصول إلى عقول قطاع واسع من الجماهير داخل المنازل، وحققوا بذلك استقطاباً متزايداً يوماً بعد يوم في مختلف الأوساط الأميركية التي أصبحت متأثرة بمجمل أفكارهم وآرائهم[2].

ومن قادة الصهيونية المسيحية البارزين الذين لا تختلف مقولاتهم ونشاطاتهم عمن سبقت الإشارة إليهم: جيمي سواجرت، جيم بيكر، أورال روبرتس، كنيث كوبلاند، ريتشارد دي هان، ريكس همبرد، بيلي غراهام، ريتشارد دورتش، هال ليندسي[3].

تلتقي غالبية الكنائس البروتستانتية الأميركية حول عدة معتقدات: اعتبار اليهود «الشعب المختار»، قيام إسرائيل وانتصارها في حرب الأيام الستة تحقيق لمشيئة إلٰهية ولنبوءة توراتية، توحيد القدس واتخادها عاصمة لدولة إسرائيل مؤشر لاقتراب المجيء الثاني للمسيح ليحكم منها العالم لمدة ألف عام سعيد بعد بناء الهيكل الثالث وبعد حدوث معركة هرمجدون.

إن الفكر الأصولي المسيحي في الغرب، المصاب بالهوس التأويلي الاعتباطي لما ورد في التوراة، كان ولا يزال أكثر تطرفاً في دعواته غير المتسامحة، وأكثر تشدداً من الإسرائيليين أنفسهم، ذلك أن قادة إسرائيل في

---

(1) المصدر السابق، ص126.

(2) المصدر السابق، ص126.

(3) محمد السماك، مصدر سبق ذكره، ص68 ـ 71، 81.

ـ شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص336، 288.

مجملهم علمانيون. ومع تزايد انتشار هذا الفكر وتكاثر المؤمنين به، أصبح لأتباعه تأثير ملحوظ في دوائر صناعة القرارات الرسمية الأميركية، يوازي أو يفوق تأثير اللوبي الصهيوني اليهودي الأميركي. كما أن الهوس الأصولي دفع أحياناً بعض أفراد الجماعات الصهيونية المسيحية إلى الاقتداء بسفاحي التوراة من أمثال «يشوع». من ذلك ممارسات الضابط البريطاني البيوريتاني أورد تشارلز وينجيت في إنشائه مفارز ليلية يهودية خاصة، كان يقودها لحرق منازل الفلسطينيين على أصحابها النيام وقتل كل من يحاول النجاة منهم، معتقداً بذلك أنه ينفذ مشيئة إلٰهية تكسبه ثواباً[1].

وفي الشرق الأوسط، حيث تقوم الديانات بدور متزايد الأهمية في تحديد العلاقات المستقبلية بين الأمم والشعوب، لا مكان لإيديولوجيات الصهيونية المسيحية المنحازة والفاسدة الأصل، والتي لا تعدو كونها تحريفات خطرة للإيمان المسيحي.

والقلق من جراء «الصهيونية المسيحية» ليس سياسي المنشأ. فللمسيحيين بناء على حرية المعتقد، الذي نحترمه احتراماً تاماً، الحرية كغيرهم من الناس في الالتزام بأية قضية سياسية يمليها عليهم ضميرهم. إلا أن كل محاولة لتقديس أية دولة أو أيديولوجية سياسية ووضعها فوق متناول النقد البشري أو القيم الأخلاقية، تستوجب الارتياب منها على أسس لاهوتية وكتابية[2].

فدولة إسرائيل وسياساتها تمتاز، في نظر «الصهيونيين المسيحيين»، بأنها فوق أي نوع من المحاسبة بمعايير إنسانية. وفي هذا الشأن يكتب يوئيل بايكر في مقالة أساسية عن «الصهيونية المسيحية» نشرتها «السفارة المسيحية» أن

(1) Walid Khalidi, ed. Op. Cit, P.376, 380.

(2) مجلس كنائس الشرق الأوسط، ما هي الصهيونية المسيحية الأصولية؟ نقلها إلى العربية حسين زينة، بيروت 1991، ص4.

التأييد الإنساني المُنطَلَق يميل إلى الضعف كلما ازدادت إسرائيل قوة عسكرياً. فالتاريخ ذو نزوات وسرعان ما يُنسى، ولذلك فالدعم المبني على الواقع التاريخي وحده يميل إلى التناقص مع إعادة كتابة التاريخ. والدعم السياسي الأساس خاضع لظروف السياسة الدولية وضروراتها الملحة وللمقاربة «المنصفة» لقضية الشرق الأوسط. وهذا لا يؤدي إلا إلى استمرار مأساة شعبين متصارعين متساويين في مطالبهما بالحقوق الفردية المدنية. وحده هذا التأييد المسيحي لحق إسرائيل في البقاء، المبني على الكتاب المقدس أولاً وأصلاً، سيظل ثابتاً، بصرف النظر عن الظروف[1]. فإسرائيل في المعتقد الأصولي المسيحي الصهيوني لا يجوز أن تحاسب كسواها من الدول بمعايير القوانين الدولية والمبادىء الأخلاقية مهما مارست من عدوان وعنصرية وانتهاكات لحقوق الآخرين. وفي البيانات الصادرة عن المؤتمرين «الصهيونيين المسيحيين» الأول والثاني (1985 ـ 1988) اللذين نظمتهما ورعتهما «السفارة المسيحية» جور واضح عن عقيدة مركزية المسيح في الإيمان المسيحي. يشهد على هذا الجور امتحان بعض مواعظ القس يان ويليم فان در هوفن الناطق الرسمي باسم «السفارة المسيحية» في التعبير عن «الصهيونية المسيحية». «فالصهيونية المسيحية» توضع عنده في إطار نظرة اختزالية إلى أحوال آخر الزمان، وذلك بالانخراط في أعمال تهدف «تشجيع إسرائيل العصرية وشد أزرها». ولذلك يُحطُّ موضوع المسيح عن مرتبته، وكذلك موته وقيامته، بينما يعاد تعريف الخلاص والدينونة. ومن ذلك أن المسيحيين سوف يحاسبون، في رأي فان درهوفن، حسب أعمالهم من أجل دولة إسرائيل فحسب. والمسيحيون الحقيقيون هم أولئك الذين يطّرحون ماضيهم كأغيار (الأمم غير اليهود) ويصيرون «إسرائيليي الله»[2]. وهذا كله ما تؤكده وسائل إعلامهم ومنشوراتهم ومواعظم ومؤتمراتهم التي تحكم مواقفهم السياسية. ومن نظرة

(1) المصدر السابق، ص4 ـ 5.
(2) المصدر السابق، ص5.

تفحصية على بيان المؤتمر الصهيوني المسيحي الأول في بازل (27 ـ 29 آب 1985) بسويسرا تتضح بجلاء هذه المواقف.

بيان المؤتمر ومقرراته

من المعروف أن المؤتمر الصهيوني اليهودي الأول انعقد في بازل بسويسرا عام 1897 برئاسة تيودور هرتسل، وفيه تحددت أهداف الحركة الصهيونية: تجميع الشعب اليهودي في وطنه التاريخي ـ أرض إسرائيل ـ، وإنشاء دولة يهودية على هذه الأرض تخلصاً من العداء الأبدي للسامية، ولا تختلف هذه الأهداف وسواها في شيء عن أهداف الصهيونية المسيحية التي أوضحها بيان المؤتمر الأول. ومما جاء في توطئة هذا البيان: «نحن المندوبين المجتمعين هنا من أمم عديدة شتى، وكنائس متباينة في القاعة نفسها التي اجتمع فيها الدكتور تيودور هرتسل منذ 88 سنة ومندوبي المؤتمر الصهيوني الأول لإرساء أسس انبعاث دولة إسرائيل، قد أتينا سوية لنصلي ونطلب الرب، لنعترف بذنبنا العظيم إزاء إسرائيل (الشعب والأرض والإيمان) ونظهر التضامن معها. ونحن ندرك أنهم ما زالوا حتى اليوم، وبعد الآلام الرهيبة التي عاناها اليهود، يواجهون قوى حاقدة ومدمرة أخرى. ونحن ندرك، كمسيحيين، أن الكنيسة كثيراً ما خذلت اليهود في تاريخ معاناتهم واضطهادهم المتطاول. ونحن نجتمع هنا بأوروبا، بعد أربعين عاماً من نهاية المذبحة الكبرى لنعبر عن تأييدنا ونذافع عن الدولة التي أُعدَّ لولادتها هنا. نقول «لن يحصل ذلك ثانية» لكل القوى التي قد تنزل مذبحة جديدة بالشعب اليهودي.

أولاً: نخاطب أخوتنا المسيحيين: دعونا نتجرد من كل كبرياء أو عداء لليهود ما ظهر منه وما خفي. لندعم الشعب اليهودي بقلب مفعم حباً، بالإيمان والعمل، على هدي ما علمنا الكتاب المقدس عن عهده الأبدي لشعبه وأرضه.

ثانياً: نهنئ دولة إسرائيل وسكانها على منجزاتهم العديدة في أمد قصير يقل عن أربعة عقود من السنين. ونحن نحثكم على أن تكونوا أقوياء بالرب

وبقوة جبروته إذ تواجهون الصعاب العديدة المقبلة. ونتوسل إليكم بكثير من المحبة: تلطفوا أن تدركوا بوضوح أكثر وأن تقروا بعلانية أكثر أنها إنما هي يد الله، كما هو وارد في نبوءات أنبيائكم، التي أعادت الأرض وجمعت أبناء الشتات، لا مجرد قوة أيديكم أنتم. أخيراً، ندعو كل يهودي في أنحاء العالم إلى أن ينظر في الهجرة إلى إسرائيل، وكل المسيحيين إلى أن يشجعوا ويؤيدوا أصدقاءهم اليهود على هذه الخطوة الملهمة من الله والمتخذة بحرية.

ثالثاً: نخاطب الأمم التي تصادق إسرائيل والتي تتمايل سياستها بين الدعم الحقيقي والحسابات السياسية. نطلب منكم أن تقيموا سفاراتكم في القدس لتأكيد الرباط المتقادم العهد بين الشعب اليهودي الأبدي وبين مدينتهم التي وهبها لهم الله، وأن تعترفوا بأن اليهودية والسامرة هما جزء من أرض إسرائيل.

رابعاً: ننذر الدول المعادية لإسرائيل، ومنها الدول العربية (باستثناء مصر) والاتحاد السوفياتي، بضرورة الكف عن عرقلة السلام في الشرق الأوسط.

كما نطلب من الاتحاد السوفياتي أن يدع كل اليهود السوفييت يهاجرون إلى إسرائيل بدءاً بالأربع مئة ألف الذين تقدموا بطلبات للحصول على إذن بالخروج، وذلك من دون أي تأخير، وأن يمنح الحرية الدينية لكل المواطنين السوفييت.

خامساً: نطلب من الدول التي لم تعترف بعد بإسرائيل أن تعترف بها دبلوماسياً وأن تعارض أية قائمة سوداء أو أية مقاطعة لإسرائيل.

سادساً: نصلي بإلحاح من أجل مجيء اليوم الذي ستعيش فيه كل الشعوب بإسرائيل والشرق الأوسط والعالم كله بسلام وأمن كما أنبأ الرب.

سابعاً: نحن نتبنى قرارات المؤتمر التالي نصها[1]:

(1) المصدر السابق، ص31 ـ 32.

1 ـ مطالبة كل المسيحيين بحث حكوماتهم على عدم عقد معاهدات دولية مع البلدان التي لا تسمح حكوماتها بهجرة اليهود منها إلى إسرائيل.

2 ـ وجوب الاعتراف بإسرائيل دولياً.

3 ـ وجوب الإقرار بأن يهودا والسامرة هما أرض إسرائيلية.

4 ـ على كل دول العالم أن تنقل سفاراتها للقدس.

5 ـ ينبغي تمنع الدول الصديقة عن تسليح أعداء إسرائيل.

6 ـ على كل الحكومات عدم رعاية الإرهابيين.

7 ـ إدانة معاداة السامية بكل أشكالها.

8 ـ التعهد بعدم تكرار الاضطهاد لليهود.

9 ـ توطين اللاجئين الفلسطينيين في أماكن تواجدهم خارج إسرائيل.

10 ـ مساعدة إسرائيل اقتصادياً.

11 ـ التمنع عن مقاطعة إسرائيل اقتصادياً.

12 ـ دعوة مجلس الكنائس العالمي لتبني العلاقة بين الشعب اليهودي وأرضه وفق مضمون التوراة.

13 ـ الصلاة من أجل مملكة الرب(1).

يمكن الملاحظة بسهولة أن اختيار مكان المؤتمر له دلالة صهيونية سياسية، ويمكن القول إن ديباجة المقررات ومضمونها متماثلة تمام التماثل مع الطروحات الأصولية الصهيونية اليهودية. ومن الملاحظ تغلب الطابع السياسي على تلك المقررات بتسخير الدين لمصالح سياسية. وتكاد تخلو من الطابع المسيحي الروحي. فهي في نصوصها صهيونية يهودية مقطوعة الصلة بالمسيحية التي يطعن بها اليهود ويتنكرون للمسيح يسوع. وفي «الزهار» أن

(1) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص 27 ـ 28.

مسيح المسيحيين «مات كبهيمة وقبر في كومة وسخ كما ترمى الكلاب والحمير النافقة مثلما يقبر أبناء عيسو (أي المسيحيون) وأبناء إسماعيل (أي المسلمون) مع نبييهم النجسين غير المختتنين، فهؤلاء جميعاً مدفونون معاً كالكلاب النافقة»[1].

بيان المؤتمر الصهيوني المسيحي العالمي الثاني

القدس: بين 10 ـ 15 نيسان 1988

افتتح أعمال المؤتمر إسحاق شامير، رئيس وزراء إسرائيل الأسبق. وفي كلمته التي اتسمت بالعاطفة والحماسة، أكد تصميمه على تثبيت كيان الدولة الصهيونية، وعلى مواجهة المقاومة الفلسطينية بكل الوسائل. وفي نهاية كلمته وقف كل المستمعين لتحيته عندما دعاهم لكي يدعوا كل مسيحيي العالم لتعضيد دولة إسرائيل[2]. وكان بين الحضور إلى جانب شامير، كل من إسحاق رابين، والحاخام شلومو غورين، وكثيرون من قادة الجيش الإسرائيلي ووزارة الخارجية الإسرائيلية[3]. ومن الملاحظ أن مجمل الخطب التي ألقيت في المؤتمر كانت سياسية اعتمد الخطباء فيها على تسخير الدين لأغراض سياسية. من ذلك حق إسرائيل في احتلال الضفة والقطاع. ومما يثير الدهشة عدم إشارة المتحدثين إلى المسيح يسوع بل إلى المسيّا. ولم يكن واضحاً هل كانوا يتحدثون عن المسيا حسب التفسير المسيحي (رسول السلام والحب لكل العالم) أم حسب التفسير اليهودي (المسيا العسكري الذي يحرر اليهود)؟ ومن الواضح أن من تناولوا الكتاب المقدس بالشرح في المؤتمر نقلوا الحديث عن الإيمان المسيحي من مكانه الطبيعي، وهو هنا والآن (عالم اليوم) إلى حديث

---

(1) شفيق مقار، مصدر سبق ذكره، ص 113. نقلاً عن: أ.ب. برانايتس «فضح التلمود ـ تعاليم الحاخامين السرية» إعداد زهدي الفاتح، ط3، بيروت، دار النفائس 1985، ص67.

(2) القس إكرام لمعي، مصدر سبق ذكره، ص133.

(3) المصدر السابق، ص137.

عن أخرويات غير مؤكدة تفاصيلها، فضلاً عن أنه غير متفق عليها بين أغلب مفسري الكتاب المقدس، على طول التاريخ، ثم قاموا بربط هذه الأخرويات بعد تفسيرها على هواهم بدولة إسرائيل الحالية، فأصبحت إسرائيل هي مركز الكتاب وليس الكنيسة، أو الإيمان المسيحي، وأصبح السؤال الملح هو كيف نأتي بالأمن السياسي والاقتصادي لإسرائيل؟ وبهذا أصبح اللاهوت خادماً لاستراتيجية إسرائيل السياسية من نحو الأرض والدولة والجيش والاستيطان(1) . . .

جاء في ديباجة بيان المؤتمر: «نحن المندوبين إلى المؤتمر الصهيوني المسيحي الثاني، المجتمعين بالقدس، عاصمة إسرائيل الأبدية، في الرابع عشر من نيسان 1988، عشية الذكرى الأربعين لاستقلال إسرائيل، نعلن ربوبية الله وعصمة كلمته المقدسة عن الخطأ: أن خطته الخلاصية سوف تُحل السلام والبركات على الشرق الأوسط والبشر أجمعين، حسبما جاء في العهد الأبدي الذي قطعه لإسرائيل. والصهيونية المسيحية هي صهيونية كتابية وفية للأسفار المقدسة وتعلن تحقيق غاياته النبوية التي تبلغ ذروتها في عودة المسيح إلى القدس. لذلك، نفهم من هذه الأسفار أن الله يحب شعبه وقد أناط بهم مسؤولية وحق امتلاك أرض الميعاد وتعميرها وحكم سكانها حسب كلمته.

لذلك نعلن:

- حبنا لإسرائيل وللشعب اليهودي.
- إثباتنا الحق الكتابي الذي لليهود أن يعيشوا أحراراً في أرض إسرائيل كلها، بما فيها اليهودية والسامرة وغزة واعتبارها دولة يهودية.
- تشجيعنا لعودة الشعب اليهودي كله من الشتات إلى أرضه استجابة لدعوة الله الملحة والحنونة والمعبَّر عنها في أنبيائه.

ونحن ندعو الدول كلها إلى الاعتراف بقداسة ما وعد الله به الشعب

---

(1) المصدر السابق، ص134 ـ 138.

اليهودي من إعطائهم أرض كنعان ملكاً أبدياً واحترام هذا الوعد وكذلك وعوده الخاصة لنسل إبراهيم جميعاً. ونحن نطالب الكنيسة بأن تتوب عن أي عداء لليهود ماض أو حاضر، وعن أية عقائد تحل محل الوجود الكتابي الواقعي لإسرائيل أو تنفيه، وعن أية خطايا ارتكبت في حق الشعب اليهودي بالتواطوء أو الإهمال. (رسالة يوحنا الأولى 1: 9 و10).

كما ندعو الكنيسة:

- إلى الصلاة والصوم من أجل إحلال السلام بالقدس.
- إلى التشفع لإسرائيل ولسكانها ولكل اليهود حيثما كانوا.
- إلى التعبير عن المحبة والدعم لإسرائيل وللشعب اليهودي بالفكر والقول والفعل كما أرشدنا الرب (إشعيا 58، إشعيا 62: 6 و7، يوئيل 2: 15).

ونحن نعترف: بأن البلدان العربية قد منحوا عهوداً عظيمة أبدية خاصة بهم، من ذلك ما نجده في سفر التكوين 17: 20: «وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثِّره كثيراً جداً اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أمة كبيرة» وكذلك سفر إشعيا 9: 24 و25.

ولذلك فنحن ندعو: العرب من زعماء اليهودية والسامرة وغزة، وقادة الأردن وسوريا ولبنان وغيرهم من القادة العرب إلى الاعتراف بحق إسرائيل في الوجود. ونحن نتوسل إلى زعماء العرب باليهودية والسامرة وغزة أن يقابلوا الزعماء الإسرائيليين وجهاً لوجه كما تطلب إسرائيل من دون تدخل أحد أو توسطه ومن دون شروط مسبقة، من أجل حل النزاع في اليهودية والسامرة وغزة ومن أجل التأكد من صيانة حقوق وواجبات الساكنين في هذه الأراضي. ونحن نشجع إسرائيل على أن تمنح، انسجاماً مع الكتاب المقدس، الحقوق السياسية والاقتصادية والثقافية لكل سكان اليهودية والسامرة وغزة الموافقين على الاضطلاع بما يقترن بذلك من المسؤوليات بدون عنف (حزقيال 47: 22 مزامير 37: 7).

ونحن نؤكد: أن مستقبل إسرائيل كدولة يهودية حرة يتعلق بنعمة الله كما تتجلى في تدابير إحيائية مثل:

- الاستيطان في البقاع غير المأهولة من أرض إسرائيل.
- التنمية الاقتصادية المنسقة.
- تنشيط تزايد السكان اليهود من خلال: تشجيع الهجرة إلى إسرائيل (إشعيا 43، أرميا 31) .
- النهي عن الهجرة إلى الخارج وصرف الراغبين عنها. منع الإجهاض (إشعيا 49: 5، خروج 20: 13) والصلاة والصوم إلى الرب.

نحن المندوبين إلى المؤتمر:

نحث الدول كلها على الاعتراف الدبلوماسي بإسرائيل وعلى إقامة سفاراتها بالقدس ومساعدة إسرائيل في كل الوجوه فيحصلوا على بركات الله بمباركتهم إسرائيل، نحثهم على الامتناع عن المقاطعة الاقتصادية وعن التنكر لحقوق اليهود الثقافية وعن أية مقاومة لحق اليهود في العودة إلى أرض إسرائيل (تكوين 12: 3). نريد منهم أن يطلبوا من الاتحاد السوفييتي وسوريا والحبشة والسودان وإيران ومن كل الدول التي تقمع اليهود أن تفرج عنهم فوراً ليعودوا إلى أرض إسرائيل (إشعيا 43: 5، أرميا 16: 14 ـ 16)، كما نطلب أيضاً من كل الدول التي تضطهد المسيحيين على إيمانهم أن تكف عن ذلك فوراً.

ونحن كمؤتمر: نعبر عن ارتياعنا واستنكارنا لإساءة استخدام السلطة من قبل كثير من وسائل الإعلام من أجل تأليب الرأي العام العالمي ضد إسرائيل، وذلك في روايتها لأخبار الحوادث الأخيرة التي وقعت في اليهودية والسامرة وفي ما درجت عليه من طريقة لمعالجة سياسات إسرائيل الداخلية والخارجية. نحن نطلب من وسائل الإعلام أن تكون على درجة عالية من مناقب نقل الأخبار: من حيث الدقة والمسؤولية وعدم الانحياز والإنصاف وسوق الخبر في سياقه. ونحن نتوسل إلى جميع الصهيونيين المسيحيين أن يتنبهوا إلى

مغالط وسائل الإعلام وشططها واتخاذ موقف منها يعتبرها صوراً من العداء لليهودية والعداء للصهيونية. علينا أن نطرح هذه المغالط كلها على الصعيدين القومي والمحلي (الرسالة الأولى إلى أهل كورنتوس 2: 10 ـ 13).

ونحن المؤتمرين:

ـ على قناعة بأن دعوة الله التي لا مفر منها والتي دعا بها الأمم إلى إنعاش إسرائيل ونصرتها تشتمل على الاستثمار فيها وغير ذلك من وجوه الدعم الاقتصادي (إشعيا 40: 1).

ـ تشجيع دعم كهذا لإسرائيل (الرسالة إلى أهل روما: «15: 27»).

ـ نوصي بإنشاء فريق عمل اقتصادي تحت رعاية «السفارة المسيحية»، وذلك من أجل إجراء الأبحاث والتقارير حول إمكانيات توظيف الأموال وإيداع الودائع المصرفية بإسرائيل، تشجيع أصحاب التعهدات والمقاولين الإسرائيليين، شراء المنتجات الإسرائيلية وبيعها في سائر أنحاء العالم، والتبرعات لأعمال البر والإحسان: نوصي بذلك آخذين بعين الاعتبار أنه يتوجب على المسيحيين والعرب واليهود في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ إسرائيل، أن ينشئوا شراكة اقتصادية من شأنها لا أن تتيح بقاء إسرائيل فحسب، بل أن تتيح ازدهارها الاقتصادي أيضاً.

وذلك ثقة منا:

ـ بأنه «إذا بنى الرب صهيون يُرى بمجده» (المزمور 102: 16) وأنه «تتحول إليك ثروة البحر ويأتي إليك غنى الأمم» (إشعيا 60: 5) فالله يجمع المواهب المتراكمة مما لا يحصى من سنوات الخبرة في الاتجار والعمل ليركزها على رؤية تعمير صهيون، وعلى أصحاب الرساميل المسيحيين أن يكونوا في طليعة من يخاطرون بأموالهم ويرشدون الأمم إلى هذا السبيل.

أخيراً نقرر، كمؤتمر وأفراد:

ـ أن نعود إلى بلداننا سفراء نعلن الاحتفاء بالذكرى الأربعين لقيام إسرائيل، معترفين بأن عصراً جديداً قد بدأ في تاريخ شعب الله المختار.

ونقرر:

ـ مضاعفة جهودنا للوقوف مع الشعب اليهودي في إسرائيل وفي سائر أنحاء العالم مقرين بفضلهم علينا.

ـ التصريح بقناعاتنا لقادة بلداننا وممثلي وسائل الإعلان وزعماء الكنيسة، محاربة العداء لليهود في جميع صوره البادية منها والخافية.

ـ والصلاة والشفاعة بلا انقطاع من أجل إسرائيل وشعبها، ميراثنا ومستقبلنا الحبيبين (أرميا 50: 2)[1].

لا يحتاج هذا البيان إلى برهان للدلالة على أنه بيان سياسي/ اقتصادي هدفه دعم إسرائيل، وهو بالتالي لا صلة له بجوهر المسيحية من بعيد أو قريب. إنه من ألفه إلى يائه ينصب على تعضيد إسرائيل سياسياً واقتصادياً وأمنياً، وكل ما ورد من استشهادات من الكتاب المقدس جاءت بتأويلها التعسفي لخدمة أغراض سياسية. ومن الملاحظ في هذه الاقتباسات خلوها من أي استشهاد من الأناجيل الأربعة، ولا ذكر فيها للمسيح. ولو صدر أي بيان عن غلاة الصهاينة اليهود لما ضارع هذا البيان في الإغراق بدعم إسرائيل وتمجيدها. وفي ذلك خروج عن روحانية المسيحية وتعالميها. وفي النطاق العملي من جانب الصهيونية المسيحية في دعم إسرائيل السياسي، تم في القدس إنشاء السفارة المسيحية الدولية على يد الصهيونيين المسيحيين.

السفارة المسيحية الدولية في القدس

تأسست هذه المنظمة في الثلاثين من أيلول عام 1980 في القسم الغربي من مدينة القدس رداً على مبادرة ثلاث عشرة دولة بنقل مقر سفاراتها من القدس إلى تل أبيب احتجاجاً على قرار الحكومة الإسرائيلية بتهويد القدس

---

(1) مجلس كنائس الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره، ص40 ـ 44.

الشرقية وتوحيدها مع القدس الغربية وإعلان المدينة المقدسة بشطريها «عاصمة أبدية لإسرائيل».

وفي القدس عقد أكثر من ألف رجل دين من رجالات الصهيونية المسيحية، من ثلاث وعشرين دولة مؤتمراً انتخبوا فيه الصهيوني المسيحي المتطرف جان ڤان ديرهوفين الهولندي رئيساً للمنظمة. وصدر عن هذا المؤتمر البيان الأول مبرراً سبب تأسيس المنظمة ومحدداً هدفها. ومما جاء فيه: «إن الله وحده هو الذي أنشأ هذه السفارة الدولية في هذه الساعات الحرجة من أجل تحقيق راحة صهيون واستجابة حب جديد لإسرائيل»[1].

ومن اللافت للنظر أن تيدي كوليك، رئيس بلدية القدس وممثلين عن حكومة إسحاق رابين، حضروا حفلة افتتاح المؤتمر[2]. وليس غريباً ذلك الحضور ما دام الهدف الإسرائيلي منسجماً مع أهداف المؤتمرين من الصهاينة المسيحيين. وعلى رغم أن مصادر تمويل «السفارة» ليست معلومات للتداول العام، فإنها تلقت على نحو قاطع أموالاً من المصادر المسيحية المؤمنة بعصمة التوراة في أفريقية الجنوبية والولايات المتحدة وأوروبا. وثمة تكهنات أنها ربما تلقت مساعدات من الحكومة الإسرائيلية أيضاً[3].

ينشط عمل «السفارة» الآن في ما يزيد على ثلاثين قطراً، في أوروبا وأميركا الشمالية وآسية وأستراليا. ولها في الولايات المتحدة نحو عشرين «قنصلية» للإشراف على النشاطات التنظيمية. وفي عام 1980 نشرت جريدة «جيروزالم بوست» مقالة عن السفارة جاء فيها: «إن السفارة تعمل كل أنواع الدعاية للقضية التي تعزها، أفي الصحافة، أم الإذاعات، أم الأفلام، أم الأشرطة والاجتماعات، أم في ليالي «أحبوا إسرائيل». وهي تحث الناس على شراء منتجات إسرائيلية، وتبيع سندات إسرائيلية للكنائس الأميركية،

(1) محمد السماك، مصدر سبق ذكره، ص138 ـ 139.

(2) مجلس كنائس الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره، ص25.

(3) الحرب بين الكنائس، مصدر سبق ذكره، ص14.

وتتبرع بالدم للقوات الإسرائيلية المسلحة. ويؤمن أنصار «السفارة» بأنهم حين يفعلون هذه الأعمال وغيرها نيابة عن إسرائيل، فإنما ينفذون إرادة الله، وفي الوقت نفسه يحاربون الشيطان والشيوعية. والواقع أن الشيطان والشيوعية والإسلام في عقول الكثيرين منهم سواء.

فقبل سنوات مضت، على سبيل المثال، طبعت «قنصلية» بتسبورغ التابعة للسفارة كراسا أعلنوا فيه: «صلوا ضد روح الإسلام». وهم يعتقدون أن في «الأرواح الشريرة»، يعد الإسلام مسؤولاً عن «استرقاق العالم العربي روحياً»، ومن سخريات الله الكبرى... يقوم مسجد إسلامي على أقدس موقع، جبل موريه، وأن هذا لعار على موقع الهيكل المقدس»[1].

والسفارة المسيحية تستند إلى مقاربة مسيحية أصولية للكتاب المقدس وتستعمل المقاربة القدرية السابقية التي ترى في إسرائيل تحقيقاً للنبوءة التوراتية وعودة أرض الميعاد إلى شعب الله المختار. ودور المسيحيين، حسب أدبياتهم، والناطقين باسمهم، هو مد الشعب اليهودي بالتأييد وشد أزر دولة إسرائيل. وفي بعض كراريس الترويج نقرأ: «عندما خرجت فكرة السفارة المسيحية في القدس إلى الوجود كانت معنية بالاهتمامات التالية: الاعتناء بالشعب اليهودي ولا سيما بدولة إسرائيل الوليدة وما ينطوي عليه ذلك من نصرة اليهود عندما يعتدى عليهم أو يتعرضون للتمييز العدائي، ودعم إسرائيل لتعيش بسلام وأمن، الاهتمام بالقدس من نواحيها كافة، لكي تصبح القدس يوماً تسبيحة للأرض كلها وبشيرة بيوم جديد للبشر كلهم، الاهتمام بأن يكون جسد المسيح على مدى العالم كله جيد الاتصال بإسرائيل في المواساة والمحبة والصلاة من أجل رفاهيتها، الاهتمام بالأمم التي ستكون مصائرها متزايدة الارتباط بالطريقة التي تصلها بإسرائيل، الاهتمام والاستعداد لمجيء السيد»[2].

---

(1) المصدر السابق، ص14 ـ 15.

(2) مجلس كنائس الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره، ص25 ـ 26.

و«السفارة» تنخرط في عدد من المشاريع التي تبدي التعاون الوثيق مع القيادة السياسية الإسرائيلية، منها: العمل في اللوبي ولا سيما في الولايات المتحدة، الترويج للبضائع الإسرائيلية، بيع سندات إسرائيلية، مسابقات سنوية مثل عيد الخيم، العمل في اللوبي من أجل توطين اليهود السوفييت بإسرائيل، هبات الدم للقوات المسلحة الإسرائيلية، الكتابة في الصحافة العلمانية للدفاع عن المواقف السياسية الإسرائيلية، الدعوة إلى الصهيونية المسيحية بالغرب.

و«السفارة» شديدة النشاط بالدول التالية: الولايات المتحدة، كندا، هولندا، ألمانيا، سويسرا، النروج، فنلندا، أوستراليا، نيوزلندا، وجنوب أفريقيا. وقد فتحت في هذه البلدان فروعاً تدعى «قنصليات» بين الحين والحين. وتقوم «السفارة» انطلاقاً من هذه القواعد بتعبئة الدعم السياسي والمالي لمتابعة أنشطتها. ولقد كان أبرز هذه الأنشطة عقدها مؤتمرين في بازل 1985 وفي القدس 1988 تمخضا عن مقررات شديدة التسيس تنسجم وسياسات الحكومة الإسرائيلية[1]. وقد أكد حقيقة تسيس مقررات المؤتمرين بيان اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط الذي جاء فيه: «إننا إذ نعي مسؤولياتنا تجاه المسيحيين والرأي العام العالمي نؤكد أن هذا المؤتمر قد اتسم بسمة سياسية مكشوفة على الرغم من تعدد الإشارات الدينية، وندين سوء استعمال الكتاب المقدس والتلاعب بمشاعر المسيحيين في محاولة لتقديس إنشاء دولة من الدول وتسويغ سياسات حكومتها»[2].

دور الأصولية في صنع القرارات السياسية

انقلب موقف المسيحية في الغرب تجاه اليهود رأساً على عقب بولادة حركة الإصلاح الديني البروتستانتية وأصبحت العقيدة الدينية بالمؤثرات التوراتية لدى البروتستانت مسيسة بتركيزها على عودة اليهود إلى «أرض

(1) المصدر السابق، ص26 ـ 27.

(2) المصدر السابق، ص28.

الميعاد» تحقيقاً للنبوءات التوراتية. ولقد اتضح ذلك التسيس في الأطروحات التي حملها المهاجرون البيوريتانيون معهم من إنكلترا إلى الولايات المتحدة، بحيث أصبحت تلك الأطروحات إرثاً متوارثاً، من صلب الإيمان الديني. ومن اللافت للنظر أن هذا الإيمان المتجذر في الأوسِاط الأميركية نشأ مع نشوء الولايات المتحدة قبل أن تبدأ الاهتمامات الأميركية بالمصالح السياسية والاقتصادية خارج نطاق الأراضي الأميركية.

ومع التزام الولايات المتحدة النسبي بمبدأ مونرو (1817 ـ 1825) الذي استنه الرئيس، الذي عرف باسمه والقاضي بعدم التدخل الخارجي في بقية القارات، فلقد التزمت الولايات المتحدة بهذا المبدأ حتى نشوب الحرب العالمية الأولى. إلا أن هذا الالتزام غاب عن مبدأ مونرو فيما يتعلق باليهود وعودتهم إلى «وطنهم» القديم» بفعل ما تجذر من إيمان ديني. فلا غرابة أن يلقى تصريح بلفور ترحيباً حاراً في الأوساط الأميركية البروتستانتية التي عمها الفرح والابتهاج بدخول الجنرال اللنبي القدس فاتحاً في الشهر الأخير من عام 1917[1]. ولا غرابة أن يتنكر الرئيس الأسبق للولايات المتحدة، ودرو ولسون، لمبادئه الأربعة عشر المتضمنة حق تقرير المصير للشعوب التي كانت خاضعة للسلطنة العثمانية، وأن لا يلتفت إلى تقرير لجنة «كينغ ـ كراين» الأميركية التي أرسلها إلى بلدان سوريا الطبيعية لاستطلاع رأي سكان هذه البلدان بشأن مصيرهم، وبشأن ما تضمنه التقرير من رفض جماعي قاطع لوعد بلفور الذي سبقت موافقته عليه قبل أن يتم نشره رسمياً. ولم يكن كل ذلك إلا نتيجة للمعتقد الديني الأصولي الذي نشأ عليه، والذي جعله يتصور أنه بوصوله إلى كرسي الرئاسة قد أعطي الفرصة التاريخية لخدمة رغبة الرب في تحقيق البرنامج الصهيوني بإسهامه في إعادة الأراضي المقدسة إلى شعبها اليهودي[2].

---

(1) Hertzel Fishman, Op. Cit, P. 28.

(2) د. يوسف الحسن، مصدر سبق ذكره، ص45.

إن جميع تصريحات ولسون عن فلسطين والصهيونية توحي بأنه كان صهيونياً عن قناعة ذاتية إيمانية، وأنه كان ملماً بقضايا الصهيونية السياسية، ومدركاً لمضامينها عن فلسطين، بل إن اهتمامه بها كان من أهم نقاطه الأربع عشرة التي وردت في خطابه الدبلوماسي بمؤتمر السلام في باريس عام 1919، والذي رفض فيه حق الحصول على الأراضي بالقوة، وأدان الاتفاقيات السرية، ونادى بحق تقرير المصير للشعوب[1]. ومع ذلك تعامى عن هذه المبادىء بما يختص بالصهيونية ومراميها، انطلاقاً من إيمانه الديني الأصولي، وحذا حذو الرؤساء الأميركيين أعضاء الكونغرس بموافقتهم على وعد بلفور بتاريخ 21/ 9/ 1922[2]. ولم تكن، حتى ذلك الوقت للولايات المتحدة، مطامع سياسية، خلافاً لما كانت عليه الحال في بريطانيا حيث التقت، في وقت مبكر، المصالح السياسية بالمعتقدات الدينية الأصولية، ونجم عن هذا التلاقي صدور وعد بلفور. ومن المعروف أن مُصدر هذا الوعد، المقترن باسمه، كان بروتستانتياً أصولياً يؤمن بأن عودة اليهود إلى فلسطين بشرى باقتراب مجيء المسيح الثاني إلى الأرض، وهذا الإيمان كان يشاركه فيه لويد جورج، رئيس الوزارة البريطانية يوم صدور «الوعد» المشؤوم[3]. وهذا الالتقاء، الذي حصل في إنكلترا، أفرخ في الولايات المتحدة الأميركية بقوة مع نهاية الحرب العالمية الثانية، وزاده بعداً وأثراً التصور الأميركي لدى الأصوليين بأن قيام إسرائيل، عام 1948، وانتصارها في حرب الأيام الستة، عام 1967، هما تحقيق حتمي للنبوءات التوراتية التي قضت بها العناية الإلهية، ومن جهة ثانية ترسخ الاعتقاد في الدوائر السياسية الأميركية بأن وجود إسرائيل القوية في الشرق الأوسط مصلحة أميركية.

ومن المفارقات أن الحركة الصهيونية اليهودية هي حركة علمانية سخر

(1) ريجينا الشريف، مصدر سبق ذكره، ص 193.
(2) المصدر السابق، ص219.
(3) المصدر السابق، ص160.

أقطابها الدين أحياناً لمصالح سياسية، وهي بالتالي حركة استيطانية استعمارية وليست دينية على العموم، بينما الصهيونية المسيحية المتهودة ليست علمانية بل دينية مسيسة تفضح أدبياتها وممارساتها حقيقة جوهرها.

ومن الملاحظ أن مؤسسي الحركة الصهيونية لم يعيروا اليهودية أي التفات إلا باعتبارها مشكلة تبحث عن حل، بل إن بعضهم أظهر عداء واضحاً لها. فتيودور هرتسل تعمد انتهاك العديد من الشعائر الدينية اليهودية حين قام بزيارة القدس، كي يؤكد أن رؤيته الصهيونية رؤية لا دينية.

وكان ماكس نوردو ملحداً يجهر بإلحاده، كما كان يؤمن بأن التوراة «طفولية بوصفها فلسفة، ومقززة بوصفها نظاماً أخلاقياً»، بل إنه وصل إلى حد القول بأنه سيأتي اليوم الذي سيحتل فيه كتاب هرتسل (الدولة اليهودية) مكانة تساوي مكانة الكتاب المقدس ذاته، حتى بالنسبة لخصوم المؤلف المتدينين. وكان حاييم وايزمن يتلذذ، في بعض الأحيان، «بمضايقة الحاخامات بشأن الطعام المباح شرعاً»[1].

وعني المستوطنون الصهاينة عناية غير عادية بالتأكيد على الطبيعة اللادينية، وغير التقليدية لمشروعهم. ولعل هذا ما دفعهم إلى أن يتخلوا عن لقب «اليهود» ويتبنوا لقب «العبرانيين» بدلاً منه، أي إنهم حاولوا إعادة تعريف أنفسهم على أساس قومي يحل محل الأساس الديني التقليدي. وفي أوائل العشرينات قامت مجموعة من الرواد الصهاينة بمسيرة تحدوا فيها الشرائع اليهودية الخاصة بالطعام، حيث ساروا إلى «حائط المبكى»، في يوم الغفران وهم يقضمون شطائر من لحم الخنزير[2].

وفي حين كان ارتباط اليهودي بفلسطين ارتباطاً دينياً روحياً بصهيون كارتباط أي مسلم بمكة المكرمة والمدينة المنورة، اتخذ طابعاً مغايراً مع

(1) د. عبد الوهاب محمد المسيري، مصدر سبق ذكره، ص215.

(2) المصدر السابق، ص215 ـ 216.

الحركة الصهيونية بحيث أصبح الارتباط مادياً بالأرض المقدسة. وقد أوضح المفكر الصهيوني ناثان برن باوم في مقال بعنوان «في عبودية لإخوتنا اليهود» أن أرض إسرائيل ليست «وطناً جديداً» لليهود، وإنما هي كيان ديني لم يتوقفوا قط عن حبه والحنين إليه وتذكره. ومن الطريف في هذا المضمار إيراد قول غاندي: «إن فلسطين ـ بالمعنى الديني ـ ليست موقعاً جغرافياً، وإنما هي في قلوب اليهود». إن «صهيون» هنا مفهوم ديني يتجاوز حدود الطبيعة والتاريخ. هذا التمييز الدقيق بين الواقع المادي والمفهوم الديني لا يتفق مع الرؤية الصهيونية. فنوردو ـ على سبيل المثال ـ أصابته الحيرة عندما اكتشف معارضة الحاخامات للدعوة الصهيونية الخاصة بالعودة «المادية» والجسدية إلى صهيون، فاحتج على هذه المعارضة بقوله: «يجب أن تكون أول مهمة لهم (أي الحاخامات) هي المحافظة على حب اليهود لشعبهم ولأرض إسرائيل». وما لم يدركه نوردو أن الحاخامات كانوا يحثون اليهود بالفعل على حب صهيون، ولكن بالمعنى الديني للكلمة.

وقد لاحظ الحاخام شنيرسون ـ المعادي للصهيونية ـ سنة 1903 عدم وجود «حب حقيقي لصهيون» لدى الصهاينة، وحتى نوردو نفسه كان صريحاً بالقدر الذي جعله يعترف أمام المؤتمر الصهيوني الرابع (1900) بأن الصهاينة ليس عندهم «أي حنين صوفي إلى صهيون»، وأكد للجميع «أن معظمنا ليس لديهم هذا الحنين».

أما بالنسبة لهرتسل، فلم تكن صهيون مرتبطة في ذهنه برؤية الخلاص، وإنما مجرد فرصة للاستثمار والاستيطان. وكان هذا هو السبب في إيمانه بأنه يجب تحديد موقع صهيون الجديدة بأسلوب وصفي على أنه قضية «علمية خالصة». وكتب يقول: «ينبغي علينا أن نضع في حسباننا العوامل الجيولوجية والمناخية، أي باختصار، العوامل الطبيعية بجميع أنواعها، مع مراعاة الحذر الكامل، واضعين في حسباننا أحدث الأبحاث العلمية»[1]. بيد أن هرتسل

(1) المصدر السابق، ص216 ـ 218.

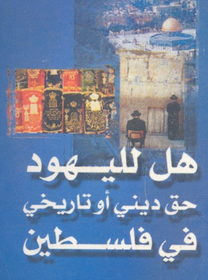
وسواه من المفكرين والساسة الصهيونيين، وجلهم من العلمانيين، سخروا الدين لمآربهم السياسية بالضرب على معزوفة الوتر الديني فيما يتعلق بالوعد الإلهي بأرض الميعاد. ومن هنا اختلطت بذلك الصهيونية خطأ باليهودية، ولكن ذلك لم يغير من جوهر الصفة العلمانية للحركة الصهيونية التي كان هدفها إيجاد حل للنزعة اللاسامية بخلق دولة يهودية وإضفاء الصفة القومية على اليهودية[1].

وفي حين كان آباء الحركة الصهيونية الأوائل علمانيين ويستغلون الدين لمآرب سياسية، كان مؤتمر بتسبرغ اليهودي الديني المنعقد عام 1885، أي قبل اثنتي عشرة سنة على مولد فكرة هرتسل الصهيونية، يصدر قراراته الشهيرة، ومن أهمها: «. . . إننا لن نعتبر بعد اليوم أننا نكوّن أمة ما، بل نعتبر أنفسنا نؤلف طائفة دينية. ولهذا فنحن نقرر أننا لا نرغب بالعودة إلى فلسطين، ولا نريد استعادة أرض الميعاد لإقامة دولة عليها. . .»[2]. على أن الأصوليين من الصهيونيين المسيحيين، قبل هذا المؤتمر بأزمان وحتى اليوم، يؤمنون دينياً بأن عودة اليهود إلى أرض الميعاد أمر تقتضيه المشيئة الإلهية، وهذا الأمر الذي تحقق هو ما أوحت به النبوءات الواردة في التوراة. ومن هذا المنطلق الإيماني سيّس الأصوليون المسيحيون الدين، وآزروا بقوة إسرائيل رغم علمانية قادتها الذين وجدوا في الاندفاع الأصولي المسيحي عوناً كبيراً لا مثيل له في جميع الميادين السياسية والاقتصادية والعسكرية، والذي له تأثير فاعل في دوائر صناعات القرارات في الغرب.

(1) د. ألن تايلور، تاريخ الحركة الصهيونية، ترجمة بسام أبو غزالة (1897 ـ 1947) بيروت، دار الطليعة، 1966، ص6.

(2) ألفرد للينتال، ثمن إسرائيل، ترجمة حبيب نحولي وياسر هواري، ط2، بيروت دار الكشاف، 1954، ص28.

الفهرس



هل لليهود
حق ديني أو تاريخي
في فلسطين



